المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية الشريعة بالرياض
قسم أصول الفقه

بناء الأصول على الأصول

دراسة تأصيلية ، مع التطبيق على مسائل الأدلة المتفق عليها
رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه

إعداد
وليد بن فهد الودعان

إشراف فضيلة الشيخ : أ.د:عياض بن نامي السلمي
الأستاذ بقسم أصول الفقه

الجزء الأول

العام الجامعي
١٤٢٧-١٤٢٨هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصمد ، الذي لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد، أحمده فهو أهل الثناء والحمد، وأشكره على نعمه التي لا يحصيها العد ، وأثني عليه ثناء يليق بجلاله والجد ، وأستغفره من الذنوب والخطايا التي تثقل العبد.

وأشهد ألاَّ إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وصفيه وخليله ،صلى الله عليه وسلم تسليما كثيراً إلى يوم الدين.

وبعد:

فإن العلم ميراث الأنبياء وسبيل الأصفياء، وخير ما يتنافس فيه المتنافسون ، وعَلَم يشمر إليه المشمرون، وهو السبيل للذود عن حياض الدين، والطريق الموصل إلى رضى الكريم الرحمن، رفع الله قدر أهله وأصحابه ، فقال تعالى: ﴿ يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖ﴾ (١)، وفاضل سبحانه بين أهل العلم وغيرهم بما يبين فضلهم ، فقال تعالى﴿ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ (٢).

وإذا كان العلم بهذه المثابة العظيمة، والمنزلة الرفيعة،والمكانة الجليلة، فإن العلوم بحسب صلتها بالشريعة والغاية المقصودة من وجود البشرية درجات، وأرفعها درجة وأزكاها مكانة ما كان أقرب إلى تلك الغاية.

وإن علم أصول الفقه من أشرف تلك العلوم وأرفعها لما فيه من حفظ الشريعة، والوصول بالعبد إلى تحقيق العبودية التي خلق من أجلها ؛ إذ لا يمكن للعبد الوصول إلى التعبد إلا عن طريق فهم كلام الله تعالى وكلام رسولهﷺ ، وارتسام مقتضاهما منهجاً في الحياة ، وهذا العلم الجليل هو السبيل الموصل إلى ذلك الفهم، وحينئذ كان هذا العلم من أقرب تلك العلوم لتحصيل الغاية.

هذا إلى جانب كونه مقصداً للوصول إلى أعلى الدرجات الدينية ، وهي منزلة الاجتهاد، فالعالم لا يمكنه الوصول إلى تلك المنزلة إلا إذا حصّل الأهلية التي لا يتوصل إليها إلا بالنظر في الأدلة الإجمالية ودلالات الألفاظ المعينة على الاستنباط، وهذه من جملة موضوعات هذا العلم.

ولما أن كان للعلم الشرعي تلك المكانة العظيمة والمنزلة الرفيعة في الدين،وكان أهله هم وارثي النبوة ، وحماة الشرع ، ومقتفي الأثر ، ومتبعي السنة، أردت أن ألتحق بركبه ، وأستمسك بغرزه، وأستبصر من نوره ما استطعت لذلك سبيلاً، ولمَّا أن كان علم أصول الفقه من ذلك قد استوطن الأعالي ،وكان حقًّا عِلْمَ الفحول وطريق الكُمَّل من الناظرين في الشرع والخُلَّص منهم ،وكان أس العلوم الآلية وأساسها ، فقد سعيت بتوفيق الله ومنِّه لسلوك طريقه ، والدخول من بابه.

---

(١) من الآية (١١) من سورة المجادلة .
(٢) من الآية (٩) من سورة الزمر .

وإن من إحسان الله عليَّ وكرمه أن تخطيت الفصل الدراسي لمرحلة الدكتوراه ، ثم الاختبار الشامل ، وها أنا ذا أقدِّم هذا الموضوع ليكون لبنة متممة لتلك اللبنات السالفة في بنيان مرحلة الدكتوراه، وهذا الموضوع هو بعنوان : بناء الأصول على الأصول ، دراسة تأصيلية، مع تطبيق ذلك على مسائل الأدلة المتفق عليها.

أهداف البحث:

أولاً:العناية بجانب مهمّ من جوانب علم البناء لم يعن به الدارسون لعلم البناء عند الأصوليين عناية كافية،وهو بناء الأصول على الأصول،وذلك لسدّ هذه الثغرة بوضع دراسة تأصيلية لهذا الموضوع المهم تجمع مفرقاته في سياق واحد،بل وتضيف له إضافة مناسبة فيما لم يتحدث عنه الأصوليون، أو يعتنوا بتقعيده.

ثانياً:استقراء ودراسة التخريجات الأصولية في مسائل الأدلة المتفق عليها، ودراسة كلّ تخريج منها دراسة نقدية وافية.

أسباب اختيار الموضوع وبيان أهميته:

تتبين أسباب اختيار هذا الموضوع وأهميته في النقاط الآتية:

أولاً:أن الاعتناء بهذا الموضوع يساعد على معرفة الروابط القائمة بين المسائل الأصولية مما له أثر ظاهر في جودة النظر والاستدلال ، وفهم المسائل فهماً دقيقاً ، والبعد عن التناقض.

ثانياً:أن هذا الموضوع كما أنه يربط بين المسائل الأصولية ، فهو يربط أيضاً بين علم الأصول وعلم الكلام ،وهذا الأمر مما يوحِّد النظرة إلى العلوم الشرعية ويبين الوشائج بينها،كما أن له أثراً ظاهراً في ترابط الشريعة إجمالاً؛ إذ ترابط علومها مشير إلى ترابطها ، وأنها تخرج من مشكاة واحدة.

ثالثاً:أن البحث في هذا الموضوع يمرِّن طالب العلم على النظر الموسوعي حين نظره في المسائل، ولا يجعله يقتصر على نظر من زاوية واحدة ، أو نظر من جهة علم واحد،كما يجعله كثير الرجوع إلى العلوم الشرعية الأخرى ليستفيد منها ما يناسبه ، وهذا مما يمكِّن طالب العلم في العلم.

رابعاً:أن البحث والنظر في هذا الموضوع يمكِّن الأصولي من الترجيح بين الأقوال الأصولية ، واختيار الأقوى منها ، بناءً على نظره في القاعدة التي تبنى عليها المسألة.

خامساً:أن هذا الموضوع له أثر ظاهر في استخراج ثمرات الخلاف في المسائل الأصولية.

سادساً:الجدة في الموضوع ؛ إذ هذا البحث يضفي دراسة جديدة للمكتبة الأصولية، ويعتني بموضوع دقيق يجمع مسائله ، ويلمّ شتاته ، ويدرسه دراسة منهجية مناسبة.

الدراسات السابقة:

هذا الموضوع ـ بحسب علمي ـ موضوع جديد لم يسبق له أن بحث أو درس بهذه الكيفية التي أقدّمه بها ،غير أن هناك بعض الدراسات التي لها شيء من التعلق

بموضوع بناء الأصول على الأصول من جهة أو أخرى ، إلاّ أنها لا تؤثِّر على هذا الموضوع، وبيان هذه الدراسات كالآتي:

الدراسة الأولى:رسالة مسجلة لنيل درجة الدكتوراه في جامعة أم القرى بمكة المكرمة سجلها الأخ الزميل:محمد بن عبد الكريم المهنا،وهي بعنوان:تخريج الأصول على الأصول عند الطوفي في شرح مختصر الروضة.

ويلاحظ ما يلي:

أولاً:أن هذه الدراسة خاصة بباب دلالات الألفاظ،وقد حوت قريباً من ثمانين مسألة كلّها في دلالات الألفاظ،ولم تتعرض لباب الأدلة المتفق عليها.

ثانياً:أن هذه الدراسة متعلقة بعَلَم من الأعلام وهو الطوفي، وأيضاً بكتاب معيّن، ولا ارتباط لها بغير الطوفي ولا بغير كتابه المذكور ، بخلاف هذا البحث المقدم ، فليس مقتصراً أو متعلقاً بعالم أو بكتاب معيّن.

الدراسة الثانية:رسالة مسجلة لنيل درجة الدكتوراه في كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وهي مقدمة من الأخ الدكتور:عائض بن عبد الله الشهراني، وهي بعنوان:التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه،دراسة نقدية.

ويلاحظ ما يلي:

أولاً: أنَّ هذه الرسالة قد اختصت بقاعدة أصولية واحدة تقعيدا لها ، وبيانا للفروع الأصولية المخرَّجة عليها، بينما هذا الموضوع المقدم لا ارتباط له بقاعدة دون أخرى،كما أنه لا ارتباط له بتقعيد القواعد المبنيّ عليها، وإنما بدراسة ذات البناء ، وقدح النظر فيه ، وإبداء الرأي حوله.

ثانياً:أنَّ هذه الرسالة قد بحثت في مسائل الأدلة المتفق عليها ست عشرة مسألة، بينما في هذا البحث المقدم أكثر من مائة مسألة كلها في مباحث الأدلة المتفق عليها، وهذا التفاوت إنما هو لأجل اختلاف الموضوعين.

الدراسة الثالثة:رسالة مسجلة لنيل درجة الماجستير في كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وهي مقدمة من الأخ:إيروندي ترمذي أنور، وهي بعنوان:الأثر الأصولي لقاعدة اشتراط القدرة للتكليف.

ويلاحظ ما يلي:

أولاً: أنَّ الرسالة قد تعلقت بدراسة قاعدة واحدة والتقعيد لها والمسائل المبنيِّ عليها دون تعلق بغيرها ، بينما هذا البحث المقدم لا يتعلق بقاعدة واحدة.

ثانياً:أنَّ هذه الرسالة قد بحثت في مسائل الأدلة المتفق عليها أربع مسائل فقط، بينما هذا البحث المقدم قد حوى أكثر من مائة مسألة.

الدراسة الرابعة:رسالة مسجلة لنيل درجة الدكتوراه في كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية،وهي مقدمة من الأخ الدكتور:ناصر بن عبد الله الودعاني، وهي بعنوان:أسباب اختلاف الأصوليين، دراسة نظرية تطبيقية.

ويلاحظ ما يلي:

أولاً:أنَّ الرسالة لم تعتن بدراسة بناء الأصول على الأصول دراسة تأصيلية.

ثانياً:أنَّ الرسالة بحثت أسباب الخلاف ، وأثر الاختلاف في الأصول على المسائل الأصولية ، مع إلقاء الضوء على نماذج تطبيقية من المسائل الأصولية، ولم

تعتن باستقراء المسائل الأصولية المبنية على أصول أخرى، وإنما اكتفت بما يخدم الموضوع، بينما هذا البحث المقدم يعتني بالاستقراء ، إضافة إلى دراسة تلك المسائل المبنية دراسة مناسبة.

ثالثاً:أنَّ الرسالة بحثت المسائل الأصولية من جهة كونها أمثلة تبين أن الأصل الذي بنيت عليه من أسباب الخلاف،بينما هذا البحث المقدم يعتني بجانب بناء المسائل الأصولية على الأصول من حيث بيان نوع البناء في كل مسألة ووجهه والحكم عليه قبولاً ورداً.

خطة البحث:

وهي تتكون من مقدِّمة،وتمهيد،وبابين،وخاتمة:

المقدِّمة: وفيها الإعلان عن الموضوع، وأسباب اختياره، وأهميته، والدراسات السابقة، ثم خطة البحث ومنهجه.

التَّمهيد: معنى القاعدة الأصولية ومصادرها.

الباب الأول:الدراسة التأصيلية لبناء الأصول على الأصول.

وفيه ستة فصول:

- الفصل الأول:حقيقة بناء الأصول على الأصول:

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول:تعريف بناء الأصول على الأصول .

المبحث الثاني:الموازنة بين بناء الأصول على الأصول وما يشبهه من المصطلحات.

المبحث الثالث:أنواع بناء الأصول على الأصول.

المبحث الرابع : شروط صحة بناء الأصول على الأصول.

- الفصل الثاني:حكم نسبة بناء الأصول على الأصول إلى الأئمة.

- الفصل الثالث:فائدة بناء الأصول على الأصول.

- الفصل الرابع: علاقة بناء الأصول على الأصول بأسباب الخلاف.

- الفصل الخامس: الطرق الدالة على بناء الأصول على الأصول:

وفيه مبحثان:

المبحث الأول:نصوص الأصوليين وعباراتهم.

المبحث الثاني:الاجتهاد والاستنباط.

- الفصل السادس:عناية الأصوليين ببناء الأصول على الأصول.

الباب الثاني : الدراسة التطبيقية على مسائل الأدلة المتفق عليها :

وفيه تمهيد وأربعة فصول:

التمهيد:المراد بالأدلة المتفق عليها.

-الفصل الأول: بناء الأصول على الأصول في مسائل الكتاب:

وفيه تمهيد واثنان وعشرون مبحثاً:

المبحث الثاني والثلاثون:القدح بعدم التأثير.
المبحث الثالث والثلاثون:القدح بالفرق.
المبحث الرابع والثلاثون:القدح بالفرق بضرب من ضروب الشبه.
المبحث الخامس والثلاثون:المعارضة في الأصل.
المبحث السادس والثلاثون:المعارضة في الفرع.
المبحث السابع والثلاثون:تخصيص الجواب إذا كان السؤال عاماً.
المبحث الثامن والثلاثون::القدح بعدم العكس.
المبحث التاسع والثلاثون:القدح بالكسر.

الخاتمة :وفيها أهم النتائج مع التوصيات.

منهج البحث:

ويتضمن ثلاثة أمور،وهي كالآتي:
الأمر الأول:منهج الكتابة الخاص بالموضوع:
وبيانه في النقاط الآتية:
أولاً: استقراء المصادر والمراجع المتقدمة والمتأخرة، والاعتماد على المصادر الأصيلة في كل مسألة.
ثانياً: استقراء مواطن بناء الأصول على الأصول المنصوص عليها ، أو التي يمكن استنباطها بالتأمل في مسائل الأدلة المتفق عليها.
ثالثاً: التمهيد للمسألة بما يوضحها من تصوير لها ، أو تعريف بمصطلحاتها ، أو تحرير لمحل النزاع فيها إذا رأيت الحاجة لذلك ، ثم أذكر الأقوال فيها لما لها من ارتباط بالبناء، وقد أكتفي بأهم الأقوال في المسألة إذا كانت الأقوال كثيرة، وإذا ذكرت الأقوال فإني أرتبها : مبتدئاً بذكر قول الجمهور ، ثم الأكثر فالأكثر، إلا أنني قد أؤخر قول الأكثر إذا كان قولاً بالتفصيل ، أو كان قول الأقل أكثر مناسبة للقول المذكور قبله.
وغالبا لا أسمِّي أشخاصاً في القائلين بالقول المذكور ، وأكتفي بالنسبة للمذهب ، إلاَّ إذا كانوا أفراداً كعالم أو عالمين في المذهب، وقد أسمي بعض القائلين في الهامش، ولا ألتزم ذلك.
رابعاً: دراسة المسائل المبنية على أصول أخرى في ضوء النقاط الآتية:
١ـ ذكر المسألة المبنية والقاعدة المخرَّج عليها، وأعنون لذلك بقولي:بناء المسألة، ثم أذكر القواعد والأصول المبني عليها، وأبدأ بذكر الأصول المرتبطة بعلم الكلام ، ثم بالأصول المرتبطة بالمسائل الأصولية، إلاَّ إذا رأيت فائدة من تقديم المسألة الأصولية على المسألة الكلامية فإني أقدِّمها.
ثم إني أذكر الأصول الكلية، ثم الأصول الجزئية المرتبطة بجزء من المسألة.
٢ـ نسبة البناء إلى من نص عليه أو ذكره أو أشار إليه على جهة الإجمال والإشارة، وأكتفي بنقل أو نقلين يبينان أو يشيران إلى البناء ، ولا أزيد على النقلين غالبا إلا بنقل شارح لنقل سابق.
٣ـ بيان وجه البناء من المخرِّج أو من غيره ،أو الاجتهاد في بيان وجهه ، ثم ذكر المناقشة إن كانت قد وردت على البناء.

٤ـ بيان ما في البناء من خلاف إن وجد، وذلك بعد ذكر وجه البناء السابق.

٥ـ بيان رأيي في كل بناء قبولا أو ردا مع التوجيه.

خامسا:العناية بالتوثيق لكل ما أذكر.

الأمر الثاني:منهجي في التعليق والتهميش:

وبيانه في النقاط الآتية:

أولاً:أبيّن أرقام الآيات،وأعزوها لسورها،وأبين منها ما كان آية كاملة بقولي:الآية (كذا)من سورة كذا،وما كان جزءاً من آية أقول فيه:من الآية(كذا)من سورة كذا.

ثانياً:في تخريج الأحاديث أتبع ما يلي:

أ ـ أبيّن من أخرج الحديث أو الأثر بلفظه الوارد في البحث،أو بنحوه إن كان ضمن نقل إن لم أجده بلفظه.

ب ـ أحيل على مصادر الحديث أو الأثر بذكر الكتاب والباب،ثم الجزء والصفحة ورقم الحديث إن وجد.

ج ـ إن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما أكتفي بتخريجه منهما.

د ـ وإن لم يكن فيهما أقوم بتخريجه من غيرهما من المصادر المعتمدة،وأحرص على ذكر أقوال العلماء في الحكم عليه إن وجدت ذلك.

ثالثاً: أتبع في عزو الأشعار الرجوع إلى دواوين قائليها،أو إلى كتب الأدب واللغة المعتمدة.

رابعاً: أعزو نصوص العلماء وآراءهم إلى كتبهم مباشرة،فإن لم أتمكن من الرجوع إلى كتبهم عزوتها إلى من نقلها عنهم.

خامساً: أوثّق أقوال المذاهب عند نقلها من الكتب المعتمدة في كل مذهب.

سادساً:أوثّق المعاني اللغوية من معاجم اللغة المعتمدة،ذاكراً الجزء والصفحة والمادة اللغوية، أما المعاني الاصطلاحية فأوثقها من كتب أهل الفن الذي يتبعه المصطلح، أو من كتب المصطلحات المختصة بها.

سابعاً: أبيّن ما وردت في البحث من ألفاظ أرى أنها غريبة،أو مصطلحات أرى الحاجة إلى بيانها.

ثامناً:أترجم للأعلام ـ باستثناء الصحابة[1] والأئمة الأربعة ـ ، وذلك بذكر اسم المترجم ونسبه،ومولده،ثم شهرته العلمية ككونه محدثاً أو فقيهاً أو نحو ذلك،ثم بذكر شيء من مؤلفاته،ثم أختم الترجمة بوفاته إن وجدت،وذكر مصادر الترجمة.

تاسعاً:أعرِّف بالفرق الواردة في البحث، بذكر الاسم المشهور لها ، والأسماء المرادفة له، ثم ذكر نشأتها، وشيءٌ مما تميزت به من آرائها،كل ذلك على جهة الاختصار.

عاشراً: أتبع في حالة النقل عن المصدر بالنص الإحالة عليه بذكر اسمه والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى بذكر ذلك مسبوقاً بكلمة:انظر، ولن أذكر في صلب البحث المعلومات المتعلقة بالمراجع، وإنما أذكر ذلك في قائمة المصادر

---

(1) ولم أترجم لأحد منهم إلا لذي اليدين، لكونه ورد بلقبه.

والمراجع، إلا إذا اختلفت الطبعة فإنني أشير إلى ما يميز الطبعة المستفاد منها في الموضع، أما الطبعة المعتمدة - وهي التي أذكرها أولا في قائمة المصادر والمراجع - فلا أشير إلى ما يميزها.

الأمر الثالث:منهجي فيما يتعلق بالناحية الشكلية والتنظيمية ولغة الكتابة:

وبيان ذلك في النقاط الآتية:

أولاً:أعتني بضبط الألفاظ التي يترتب على عدم ضبطها شيء من الغموض أو اللبس.

ثانياً:أعتني بصحة المكتوب وسلامته من الناحية اللغوية والإملائية والنحوية.

ثالثاً:أعتني بعلامات الترقيم قدر الإمكان.

رابعاً:أتبع في إثبات النصوص المنهج الآتي:

أ - وضع الآيات القرآنية بين قوسين مميزين،على هذا الشكل:{ }.

ب - وضع الأحاديث وآثار الصحابة بين قوسين مميزين،على هذا الشكل: ( ).

ج - وضع النصوص التي أنقلها للعلماء بين قوسين،على هذا الشكل: « ».

خامساً:أضع فهارس تخدم البحث، وتقرب الاستفادة منه، وهي:فهرس الآيات، وفهرس الأحاديث، وفهرس الآثار، وفهرس الأشعار، وفهرس الحدود والمصطلحات، وفهرس المسائل الفقهية، وفهرس الفرق والمذاهب، وفهرس تراجم الأعلام ، وفهرس الموضوعات.

هذا وقد واجهني بعض الصعوبات في هذا البحث، ومنها:

١ـ قلة ما يمكن الاعتماد عليه كمادة علمية يرجع إليها في إعداد البحث ، لاسيَّما في الجانب التأصيلي، فكلام الأصوليين فيه قليل ومنثور في خبايا المسائل الأصولية، وكذلك الحال أيضا في المسائل المبحوثة في الجانب التطبيقي، فقد يحتاج الباحث إلى الرجوع إلى عشرات المراجع ليصل إلى البناء في مرجع أو مرجعين، مما يجعل مهمة الباحث بالغة الصعوبة.

ويضاف إلى ذلك أنه لا يمكن الوصول إلى البناء أو إلى الترجيح فيه إلاَّ بدراسة المسألة من أولها إلى آخرها مرورا بالأقوال فيها والأدلة والمناقشات المثارة حول أدلتها، بل قد يتطلب الأمر دراسة أكثر من مسألة في مسألة واحدة، لاسيما إذا كانت المسألة قد بنيت على أصول عديدة، ولذا فما يكتبه الباحث إنما هو خلاصة جهده المبذول في البحث.

٢ـ أن البحث لا يرتبط بعلم الأصول فقط، وإنما يرتبط بغيره من العلوم، وبخاصة علم الكلام، بل إن الباحث في البناء يحتاج إلى دقة النظر في علم الكلام لما بين هذين العلمين عند الأصوليين من الترابط الوثيق، وهذا يجعل الباحث يحتاج في نظره إلى البناء إلى مراجعة أكثر من علم في وقت واحد، وفي هذا تشتيت للذهن، وصعوبة في النظر.

وبعد فإني أحمد الله تعالى على توالي نعمه، وأشكره على تتابع إحسانه، فهو الذي بفضله ذلَّل لي الصعاب ، ويسَّر لي كلَّ عسير.

ولا يفوتني في هذه المقدمة أن أشكر فضيلة شيخنا الأستاذ الدكتور/عياض بن نامي السلمي المشرف على الرسالة، الذي تفضل بقبوله الإشراف على هذه الرسالة،

وفسح لي من وقته مع كثرة مشاغله، وقدَّم لي من علمه فاقتطفت من ثماره، ولم يبخل عليَّ بكريم توجيهه وسديد إرشاده، فشكر الله له سعيه ، وبارك له في علمه ووقته، وجزاه الله عني خير الجزاء.

كما أشكر كلية الشريعة الغراء ومشايخي الكرام وبخاصة في قسم أصول الفقه، كما أشكر كل من أعانني على إتمام هذا البحث ، لاسيما والدي الكريمين حيث أولياني كل عناية، ثم عائلتي الكريمة التي وقفت معي ، وأغضت طرفها لانشغالي ، ولم ألق منها إلا الصبر والتضحية.

وختاما فهذا ما سطّرته قد وضعته بين يدي القارئ الكريم قد بذلت فيه غاية جهدي ، وقدحت فيه بنيات فكري ، ولم أضن بجهد أو أبخل بوقت ، غير أني أسلم بأن الكمال التام لا يكون إلاّ لله تعالى ، وأنّى السلامة من الخطأ والزلل ، لاسيّما وقد وردت في هذا البحث مورد الكبار مع البضاعة المزجاة وضعف المورد، فالله تعالى أسأل أن يجعل ما بذلته ذخرا لي يوم لا ينفع مال ولا بنون، وأن يجعله خالصاً مباركاً، وأن ينفع به كاتبه وقارئه ومن وقف عليه، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله ، وصحبه ، وسلم تسليما كثيراً إلى يوم الدين.

التمهيد:معنى القاعدة الأصولية ومصادرها.
وفيه مبحثان:
المبحث الأول: معنى القاعدة الأصولية.
المبحث الثاني: مصادر القاعدة الأصولية.

المبحث الأول: معنى القاعدة الأصولية.

تعريف القاعدة الأصولية ينبني على تعريف كل لفظة مستقلة عن الأخرى ، ولذا أبيّن المراد بلفظ القاعدة ، ثم لفظ الأصولية.

أما القاعدة فهي في اللغة أس الشيء ، وأساسه ، وأصله، ومنه قواعد البيت: أي أساسه، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ ﴾ [١]، وقوله : ﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴾ [٢].

وتستعمل القاعدة في الأمور المعنوية، ومنه قولهم: قواعد الدين: أي أسسه وأركانه[٣].

وأما القاعدة في الاصطلاح فعُرِّفت بتعريفات عديدة[٤].

ومن أحسنها تعريفها بأنها: القضية الكلية [٥].

أو أنها: قضيّة كلية ، منطبقة على جميع جزئياتها[٦].

وقولهم: قضيّة: أي قول يحتمل الصدق والكذب لذاته[٧].

وقولهم:كلية: أي إنها القضية المحكوم على جميع أفرادها[٨].

أما الأصولية: فهي نسبة إلى الأصول[٩]، والأصول في اللغة: جمع أصل، وهو يأتي على معان ، منها:

١ ـ أسفل كل شيء يقال استأصلَتْ هذه الشجرة: أي ثبت أصلها ، واستأصله: أي قلعه من أصله ، وأصل الجبل أو الحائط: أي أسفلهما .

٢ ـ أساس الشيء ، ومنه قولهم: فلان لا أصل له ولا فصل ،أي لا نسب له ولا لسان، والأب: أصل للولد .

٣ ـ منشأ الشيء الذي ينبت منه[١٠].

وقد اعتنى الأصوليون بتعريف كلمة الأصل من جهة اللغة، فذكروا لذلك كلمات

---

(١) من الآية (١٢٧) من سورة البقرة .

(٢) من الآية (٢٦) من سورة النحل .

(٣) انظر: مقاييس اللغة(١٠٨/٥)، لسان العرب(٢٣٩/١١)، المصباح المنير(٥١٠/٢)مادة:قعد .

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي(١١/١)، المصباح المنير(٥١٠/٢)، التحرير مع التقرير والتحبير(٢٨/١-٢٩)، شرح الكوكب(٤٤/١)، القواعد الفقهية للباحسين(١٩، وما بعدها).

(٥) انظر: التوضيح على متن التنقيح (٣٤/١) بتصرف.

(٦) التعريفات(٢١٩).

(٧) انظر:شرح التلويح(٣٦/١)، التعريفات(٢٢٦).

(٨) انظر:حاشية العطار على جمع الجوامع(٣١/١).

(٩) الأصل أنه لا ينسب إلى الجمع، بل يرد إلى مفرده، إلا إذا أجري الجمع مجرى العلم. انظر: الشافية في علم التصريف(٤٢)، التطبيق الصرفي(١٥٠)، ومن هذا الباب كلمة:الأصول.

(١٠) انظر: مقاييس اللغة (١٠٩/١)، أساس البلاغة (٧) ، لسان العرب (١٥٥/١)، القاموس المحيط (١٢٤٢)، المصباح المنير (١٦) ، المعجم الوسيط (٢٠) مادة : أصل.

جامعة، منها:

١ ـ أن الأصل هو ما يبتنى عليه غيره [١] .

٢ ـ أنه ما منه الشيء [٢] .

٣ ـ أنه ما استند الشيء في وجوده إليه ،أو ما استند تحقيق ذلك الشيء إليه [٣].

٤ ـ أنه ما يتفرع عنه غيره [٤] .

وقيل غير ذلك [٥].

وهذه التعريفات من الأصوليين إنما هي محاولة لوضع جامع ترجع إليه جميع المعاني المذكورة عند علماء اللغة، فليس صنيعهم خالياً من الفائدة أو مخالفا لكلام أهل اللغة.

وبعيداً عن تطبيق القواعد المنطقية في التعريفات المذكورة [٦] فإنه بالنظر إليها يتبين أنها متقاربة المعنى ، وأنها غير خارجة عن المعاني التي ذكرها أهل اللغة، ويمكن أن يرجع ما ذكر من معاني هذه الكلمة إلى أحد معنيين:

الأول: هو ما ذكره أهل اللغة ، وهو أن معنى الأصل أساس الشيء ، ويمكن إعادة جميع المعاني الأخرى إليه، فأسفل الشيء ومنشؤه هو أساسه.

والثاني: المعنى الذي ذكره بعض الأصوليين بقولهم: ما يبتنى عليه غيره، وما يبتنى عليه غيره هو أساس الشيء ،كما أن أساس الشيء هو ما يبنى عليه غيره .

وأما تعريف الأصول اصطلاحاً: فقد أُطلق الأصل عند الأصوليين على معان عديدة ، منها :

أولاً: الدليل، وهو الغالب في إطلاقه ، ومثاله: قولهم: الأصل في وجوب الصلاة النص والإجماع، أي الدليل.

ثانياً: القاعدة، وقيَّدها بعضهم بالمستمرة ، وهو من شأن القاعدة، ومثاله قولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان .

ثالثاً: الراجح : ومثاله قولهم: الأصل براءة الذمة: أي الراجح.

رابعاً: المقيس عليه ، ومثاله قولهم: الحنطة أصل يقاس عليه الأرز في تحريم الربا [٧]

---

(١) انظر: المعتمد (٩/١) ، الورقات مع الأنجم الزاهرات (٧٨)، التمهيد (٥/١)، التحبير (١٤٧/١).

(٢) انظر: تنقيح الفصول مع شرحه (١٥)، نهاية الوصول (٢١/١)، شرح مختصر الروضة (١٢٣/١)، البحر المحيط (١٥/١)، التحبير (١٤٨/١).

(٣) انظر: الإحكام (٧/١)، شرح مختصر الروضة (١٢٣/١).

(٤) انظر: البحر المحيط (١٦/١)، التحبير (١٤٨/١).

(٥) انظر: البحر المحيط (١٥/١)، التحبير (١٤٧/١) ، وللمقارنة بين تعريفات الأصوليين للأصل لغة: انظر : التفريق بين الأصول والفروع للشثري (٣١ وما بعدها).

(٦) اعتنى بعض الأصوليين بذلك: انظر شرح تنقيح الفصول (١٥)، نهاية الوصول (٢٢/١)، شرح مختصر الروضة (١٢٤/١)، البحر المحيط (١٥/١)، التحبير (١٤٩/١).

(٧) انظر: لإطلاقات الأصل عند الأصوليين : شرح تنقيح الفصول (١٥-١٦) ، نهاية الوصول (٢٤/١)، شرح مختصر الروضة (١٢٦/١)، البحر المحيط (١٦/١-١٧)، الأنجم الزاهرات (٧٩)، فواتح الرحموت (٨/١) ، أصول الفقه الحد والموضوع والغاية للباحسين (٤٠-٤٢)، علم أصول الفقه للربيعة (٣٠).

والمراد بكلمة: (الأصول) في البحث أصول الفقه، ومن الدارج في ألفاظ العلماء إطلاق كلمة الأصول مع إرادة العِلْم المسمى بعلم أصول الفقه، بل قد يكون ذلك هو المراد عند الإطلاق (١) .

أما تعريف أصول الفقه باعتباره عَلَمَاً فقد اختلف فيه الأصوليون بناء على خلافهم في المراد بكلمة أصول عند الإضافة ، وفي ذلك أقوال عديدة ، منها:

١ ـ أن المراد بالأصول : الأدلة .

واختاره كثير من الأصوليين كالجويني (٢) ، والغزالي (٣) ، وأبي الخطاب (٤) ، وغيرهم(٥) .

ومن تعريفاتهم: تعريف الغزالي بأنه: عبارة عن أدلة الأحكام ، ومعرفة وجود دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل (٦).

٢ ـ أن المراد بالأصول: القواعد .

واختاره جمع ، كابن مفلح (٧) ،

---

(١) أطلق عدد من العلماء كلمة الأصول في تسمية كتبهم الأصولية كالجصاص ؛ إذ سمى كتابه الفصول في الأصول، والغزالي في المنخول من تعليقات الأصول ، والرازي في المحصول في علم الأصول ،وغيرهم . وانظر لذلك أيضا: التفريق بين الأصول والفروع (١/٥٥-٥٧).

(٢) انظر: البرهان (١/٧٨)،والجويني: هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الطائي النيسابوري الشافعي، الملقب بضياء الدين، والمشهور بإمام الحرمين، ولد سنة ٤١٩هـ، وقيل ٤١٧ هـ، برع في علم الكلام والأصول، وكان إمام الشافعية في زمانه، ووصف بالاجتهاد ، هذا مع الزهد والورع ،وله من المصنفات:الشامل في أصول الدين، والتلخيص ،والبرهان ،وكلاهما في أصول الفقه ، توفي سنة ٤٧٨هـ.
انظر: ذيل تاريخ بغداد لابن النجار(١/٨٥)، وفيات الأعيان(٣/١٦٧)، سير أعلام النبلاء (١٨/٤٦٨)، طبقات الشافعية للإسنوي(١/١٩٧)، طبقات الشافعية الكبرى(٥/١٦٥)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/٢٥٥)، العقد الثمين(٥/٥٠٧).

(٣) انظر : المستصفى (١/٥)،والغزالي :هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي الشافعي،ولد سنة ٤٥٠هـ، وهو الإمام البحر الحافظ الفقيه الأصولي المتكلم، كان جامعاً لأشتات العلوم، وله المصنفات الكثيرة،كإحياء علوم الدين، والمستصفى، والمنخول ،وكتاب الوسيط، توفي سنة ٥٠٥هـ .

انظر:المنتخب في كتاب السياق لتاريخ نيسابور(٧٦)، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد(٣٧)، وفيات الأعيان(٤/٢١٦)، سير أعلام النبلاء(١٩/٣٢٢)طبقات الشافعية للإسنوي (٢/١١١)، طبقات الشافعية الكبرى(٦/١٩١)،طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/٢٩٣).

(٤) انظر: التمهيد (١/٦) ،وأبو الخطاب: هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني البغدادي الحنبلي، ولد بكلوذان ـ بفتح الكاف، وسكون اللام، وفتح الواو، قرية أسفل بغداد ـ سنة ٤٣٢هـ،كان إماماً علامة ورعاً صالحاً، ،محيطاً بالفقه والأصول والخلاف، ومن مؤلفاته: التمهيد في أصول الفقه،والانتصار في المسائل الكبار،ورؤوس المسائل ، وغير ذلك،وتوفي في بغداد سنة ٥١٠هـ،وله ٧٨ سنة.
انظر :طبقات الحنابلة(٢/٢٥٨)، الأنساب(٥/٨٩-٩٠)، المنتظم(١٧/١٥٢)، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد(٢٢٦)، سير أعلام النبلاء(١٩/٣٤٨)، الذيل على طبقات الحنابلة(١/١١٦)، شذرات الذهب(٦/٤٥).

(٥) انظر: الإحكام (١/٧) ، اللمع (٦)، تنقيح الفصول مع شرحه (١٥)، البحر المحيط (١/٢٤).

(٦) المستصفى (١/٥) بتصرف .

(٧) انظر: أصول ابن مفلح (١/١٥) ،وابن مفلح : هو أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد المقدسي الصالحي الحنبلي، الملقب بشمس الدين، ولد ببيت المقدس سنة ٧١٠هـ، وقيل ٧٠٣هـ،وهو الإمام العلامة الفقيه البارع الأصولي ،له مصنفات كثيرة، منها: الفروع، والنكت على المحرر،وأصول الفقه، والآداب الشرعية، وغير ذلك،توفي سنة ٧٦٣هـ . =

وتبعه المرداوي [١] ، واختاره ابن الهمام[٢] ،وتبعه ابن أمير الحاج[٣].

ومن تعريفاتهم: تعريف ابن مفلح لـه بأنـه: القواعد التـي يتوصل بهـا إلـى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية [٤] .

٣ ـ أن المراد بالأصول: مجموع الطرق: أي طرق الفقه .

وهذا ما اختاره الرازي [٥] ، وتبعه عليه آخرون [٦] .

ومن تعريفاتهم: تعريف الرازي لـه بأنـه: عبارة عن مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال ، وكيفية الاستدلال بها ، وكيفية حال المستدل بها[٧].

ومن الجدير بالذكر أن الأصوليين اتجهوا في تعريفهم للأصول اتجاهين: فمنهم من التفت إلى المعنى الاسمي ، كالتعريفات السابقة، ومنهم من التفت إلى المعنى الوصفي ، ومن التعريفات بهذا الاتجاه : تعريف ابن الحاجب بأنه: العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية[٨].

=انظر: المعجم المختص(٢٦٥)، ذيل العبر للحسيني(١٩٦)، البداية والنهاية(٣٠٨/١٤)، الدرر الكامنة (٢٦١/٤)، الدرر المنضد(٥٣٦/٢)، شذرات الذهب(٣٤٠/٨)، السحب الوابلة(١٠٨٩/٣).

(١) انظر: التحبير (١٧٣/١) ،والمرداوي : هو علي بن سليمان بن أحمد المرداوي الحنبلي، الملقب بعلاء الدين، ولد في مردا قرب نابلس سنة ٨١٧هـ، وهو الإمام العلامة المحقق البارع في الفقه والأصول ،انتهت إليه رئاسة المذهب، فهو إمامه ومُصحِّحه ومُنقِّحه، صنَّف مصنفات، منها:الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، وتحرير المنقول في الأصول، وشرحه التحبير ،توفي بدمشق سنة ٨٨٥هـ .

انظر: الضوء اللامع(٢٢٥/٥)، وجيز الكلام(٩١٤/٣)، البدر الطالع(٤٤٦/١)، شذرات الذهب (٥١٠/٩)، السحب الوابلة(٧٣٩/٢).

(٢) ابن الهمام : هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي القاهري الحنفي الماتريدي ، الملقب كمال الدين، والمشهور بالكمال بن الهمام،ولد سنة ٧٩٠هـ،وكان علامة بارعا في أصول الديانات والتفسير والفقه وأصوله ، وغيرها من العلوم، ومن مصنفاته:التحرير في أصول الفقه، والمسايرة في أصول الدين، وشرح فتح القدير،ولم يتمه، توفي سنة ٨٦١هـ .
انظر: الضوء اللامع(١٢٧/٨)، وجيز الكلام(٧٠٨/٢)، بغية الوعاة(١٦٦/١)، شذرات الذهب (٤٣٧/٩)، البدر الطالع(٢٠١/٢)، الفوائد البهية(١٨٠).

(٣) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٢٨/١) ، وابن أمير الحاج:هو محمد بن محمد بن محمد الحلبي الحنفي، الشهير بابن أمير الحاج، ولد سنة ٨٢٥هـ، وكان فقيها أصوليا مشاركا في الفنون ،ومن مصنفاته: التقرير والتحبير شرح التحرير، وجلبة المجلي وبغية المهتدي في شرح منية المصلي وغنية المهتدي، وغير ذلك،توفي سنة ٨٧٩هـ.
انظر: الضوء اللامع(٢١٠/٩)، وجيز الكلام(٨٥٩/٢)، نظم العقيان(١٦١)، شذرات الذهب (٤٩٠/٩)، البدر الطالع(٢٥٤/٢)، هدية العارفين(٢٠٨/٢).

(٤) أصول ابن مفلح (١٥/١).

(٥) انظر: المحصول (٨٠/١) ،والرازي : هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرزاي القرشي التيمي البكري ـ نسبة إلى أبي بكر الصديق؛إذ ينتهي نسبه إليه ـ الشافعي،الملقب فخر الدين،ولد سنة ٥٤٤هـ،وهو إمام المتكلمين،كان بارعاً في الأصول والفروع والتفسير والخلاف والعربية والطب ،له المصنفات الكثيرة، ومنها: المحصول في علم الأصول، والأربعين في أصول الدين ، وغيرهما، توفي سنة ٦٠٦هـ بمدينة هراة .
انظر: إخبار العلماء بأخبار الحكماء(١٩١)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء(٤٢٤)، وفيات الأعيان (٢٤٨/٤)، طبقات الشافعية الكبرى(٨١/٨)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(٦٥/٢)، لسان الميزان(٤٢٦/٤)، طبقات المفسرين(٢١٥/٢).

(٦) انظر: التحصيل (١٦٨/١)، نهاية الوصول (٢٤/١)، البحر المحيط (٢٤/١).

(٧) المحصول (٨٠/١).

(٨) مختصر المنتهى مع شرح العضد (١٨/١)،وانظر: الحاصل (٢٣٠/١)، منهاج الوصول مع نهاية السول

وللتوصل إلى تعريف مختار لابد من نظرة تأملية في التعريفات السابقة، ويمكن ملاحظة ما يلي:

أولاً: اختلف تعريف الأصوليين لأصول الفقه لاختلافهم في المقصود بكلمة: الأصول،فمن جعل الأصول هي الأدلة ، فقد اعترض عليه: بأن من المعلوم أن موضوع العلم يختلف عن العلم نفسه، والأدلة موضوع الأصول، وليست هي الأصول[1] .

وقد أجيب: بأن المراد بالأدلة في التعريف: مسائل الأدلة لا الأدلة نفسها ، أو أن المراد بالأدلة: هي القواعد الباحثة عن أحوال الأدلة [2].

أما من ذهب إلى أن الأصول هي مجموع الطرق ، فقد اعترض عليه: بأن أهل العرف يسمون من عرف جملة غالبة من أصول الفقه أصولياً ،ولا يمكن لأحد أن يقول إن من جهل باباً من أصول الفقه يمتنع أن يطلق عليه اسم الأصولي ،بل إن بعض الكتب الأصولية لم يستوعب فيها جميع أبواب أصول الفقه[3].

ولما سبق فإن القول بأن الأصول يراد به القواعد هو أسلم الأقوال وأرجحها [4].

ثانيا:اختلف اتجاه الأصوليين في تعريف الأصول بين الالتفات إلى المعنى الاسمي أو الوصفي ،وذلك بناءً على مسألة، وهي: أصول الفقه أهي القواعد والأدلة أو معرفتها والعلم بها ؟.

فمن عرَّف الأصول بالمعنى الاسمي نحا إلى أن أصول الفقه هي القواعد أو الأدلة ، ومن ذهب إلى التعريف الوصفي فهو قد نحا إلى أن أصول الفقه هي معرفة تلك القواعد أو الأدلة.

والاتجاه الأول سار عليه كثير من الأصوليين ، واختاره أكثر المحققين منهم، والاتجاه الثاني ذهب إليه بعضهم [5].

والذي يظهر أنَّ كلا الإطلاقين صحيح ، ولكل منهما وجه، فإن الفقه كما يتوقف على الأدلة يتوقف على العلم بها، لكن الذي يترجح هو أن الأصول تطلق على القواعد أو الأدلة ؛ لأن ذلك أقرب إلى المدلول اللغوي، فالأصول لغة ما يبنى عليه ، وأقرب شيء إلى ذلك القواعد أو الأدلة لا العلم بها [6] .

ثالثاً: أن بعض هذه التعريفات جعل من جملة الأصول: كيفية الاستفادة من الأدلة أو

(٥/١) ،شرح مختصر الروضة (١٢٠/١)، تنقيح الأصول (٣٤/١).

([1]) انظر: حاشية العطار (٤٥/١)، نشر البنود (١٠/١).

([2]) انظر: نشر البنود (١٠/١)، حاشية البناني مع تقريرات الشربيني (٥٥/١)، حاشية العطار (٤٥/١)، سلم الوصول (٩/١).

([3]) انظر: نفائس الأصول (١٥٧/١-١٥٨).

([4]) أفاض بعض الباحثين في تقرير هذه المسألة ، انظر: أصول الفقه الحد والموضوع والغاية (٤٣، ٩٩) ، علم أصول الفقه للربيعة (٣٢)، التفريق بين الأصول والفروع (٦٢/١) .

([5]) انظر: لهذه المسألة والخلاف فيها : منع الموانع (٨٨)، البحر المحيط (٢٥/١)، تشنيف المسامع (١٢٠/١)، التحبير (١٧٨/١).

([6]) انظر : منع الموانع (٨٩)، شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٩/١)، أصول الفقه الحد والموضوع والغاية (٩٨) .

القواعد ، وحال المستفيد، وبعض الأصوليين أخرجها عن الأصول، وإنما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها؛ لأنها طريق إليه[١].

وقد أجيب عن ذلك: بأن المقصود بأصول الفقه الأدلة أو القواعد من حيث يثبت بها أحكام الفقه، وطرق استفادة الأحكام من أدلتها ، وحال المستفيد، فالبحث عن طرق الاستفادة وحال المستفيد يرجع إلى البحث عن موضوع هذا الفن، وهو الأدلة الإجمالية من حيث إثبات الأحكام الشرعية العملية بها ؛ لأنها لا تكون كذلك إلا بعد كونها راجحة مثلاً ، وكون المستنبط لها مجتهداً [٢] .

وإذا تبين هذا فإن هذه المباحث مندرجة ضمن أصول الفقه ، إما بالاعتبار المذكور آنفا ، أو نظراً لتعدد الموضوع، وعلى الأمرين فإن النظر فيها راجع إلى النظر في الأدلة والقواعد بشمولية، ولذلك لم تذكر في جملة من التعريفات .

رابعاً: قيَّدت بعض التعريفات الأحكام المستنبطة بالفرعية ، ويقصد بذلك فروع الفقه، والظاهر أن هذه القواعد يستفاد منها في جملة الأحكام الشرعية ولا تتقيد بالفقه إلا من جهة الغلبة .

خامساً: ذكرت بعض التعريفات زيادة في التعريف ، وهي قولهم: عن أدلتها التفصيلية ، وقد انتقد ذلك ابن مفلح بأن هذه الزيادة ضائعة؛ لأن الأحكام لا تحصل إلا عن طريق دليل تفصيلي ، فلا حاجة للنص على ذلك لدخوله في لفظة الأحكام [٣] .

ولعل أولى التعريفات [٤] لأصول الفقه باعتباره عَلَمَاً هو أنه : **القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة** [٥] .

شرح التعريف المختار:

القواعد : جنس في التعريف.

التي يتوصل بها : قيد في التعريف، ومعناه أي التي يتمكن المجتهد عن طريقها من الوصول إلى استنباط الأحكام الشرعية .

والاستنباط: في اللغة الاستخراج، يقال نبط البئر إذا استخرج ماءها ، ويطلق الاستنباط على استخراج الحكم بالاجتهاد [٦] .

---

(١) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٦٥/١).
(٢) انظر: تقريرات الشربيني (٦٦/١-٦٧) ، سلم الأصول (٥/١-٦) ، أصول الفقه الحد والموضوع والغاية (١٠٢).
(٣) انظر: أصول ابن مفلح (١٥/١).
(٤) أطال بعض الباحثين في تعريف أصول الفقه ، وذكر التعريفات ومناقشتها ، انظر: أصول الفقه الحد والموضوع والغاية (٨٨ ، وما بعدها) ، علم أصول الفقه للربيعة (٥٨ ، وما بعدها) ، التفريق بين الأصول والفروع (٥٩/١ ، وما بعدها).
(٥) انظر: أصول الفقه للخضري (١٤)، أصول الفقه الحد والموضوع والغاية (١٠٧)، علم أصول الفقه للربيعة (٥٨).
(٦) انظر: المصباح المنير (٥٩٠) ، القاموس المحيط (٨٨٩)، مادة : نبط .

وعرَّفه الجرجاني[١] بأنه : استخراج المعاني من النصوص بفَرْط الذهن وقوة القريحة[٢].

والأحكام الشرعية : يقصد بها الفقه ، وكلّ حكم شرعي يمكن أن يستفاد من علم الأصول في تحقيقه .

وإذا تبين ما سبق فالقاعدة الأصولية يمكن تعريفها بأنها: **قضيَّةٌ كليَّةٌ أصوليَّة، أو أنها قضيَّةٌ كليَّةٌ أصوليَّة منطبقة على جميع جزئياتها.**

وقولي: قضيَّة كليَّة: لبيان أن شأن القواعد الأصولية أن تكون كذلك؛لأن ما قد يخرج من المستثنيات هو في حقيقته ليس داخلاً في القاعدة؛ لاختلال شروط التحاقه بها، فيكون حينئذ داخلاً في قاعدة كلية أخرى.

ثم إنها كليّة باعتبار ما يندرج تحتها من الجزئيات، فهي كالعامِّ ؛فإنه يبقى عامَّاً بعد تخصيصه.

قال الشاطبي[٣]: « إن الأمر الكليّ إذا ثبت كليَّاً ؛ فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كليَّاً ، وأيضاً ؛ فإنَّ الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العامّ القطعي ؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كليّ يعارض هذا الكليّ الثابت»[٤].

وقال: « وأيضاً ؛ فالجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لحكم خارجة عن مقتضى الكليّ ؛ فلا تكون داخلة تحته أصلاً ...» [٥].

والقاعدة الأصولية مثل: الأمر المطلق يفيد الوجوب، فهي قضيَّة كليّة تنطبق على كثير من الجزئيات، أو يتعرف منها أحكام جزئياتها .

---

(١) الجرجاني :هو علي بن محمد بن علي الحنفي،المشهور بالشريف،أو بالسيد الجرجاني،ولد سنة ٧٠٤هـ،وكان عالماً نحريراً، نظِّاراً فارساً في البحث والجدل ،مشاركاً في فنون كثيرة،صنف مصنفات كثيرة،منها: شرح المواقف، وشرح التجريد ،والتعريفات ،توفي سنة ٨١٤هـ.

انظر: الضوء اللامع(٣٢٨/٥)، بغية الوعاة(١٩٦/٢)، البدر الطالع(٤٨٨/١)، الفوائد البهية(١٢٥).

(٢) التعريفات (٣٨).

(٣) الشاطبي:هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللَّخمي الغَرْنَاطي المالكي،الإمام العلامة المحقق ،كان أصوليا مفسرا فقيها محدثا لغويا بيانيا نظَّارا ثبتا ورعا،ومن مصنفاته: الموافقات، والاعتصام،و شرح الخلاصة،توفي سنة ٧٩٠هـ.
انظر:برنامج المجاري(١١٦)، ثبت البلوي(١٩٩)، درة الحجال(٩٧/١)، نيل الابتهاج(٤٦)، كفاية المحتاج (١٦/ب) ،شجرة النور الزكية(٢٣١/١)، فهرس الفهارس والأثبات (١٩١/١).

(٤) الموافقات(٨٣/٢-٨٤)، وانظر: القواعد الفقهية للباحسين(٤٦-٤٧).

(٥) الموافقات(٨٤/٢).

المبحث الثاني: مصادر القاعدة الأصولية.

لمَّا أن كان الغرض من جميع العلوم الشرعية توضيح كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ ليحصل التعبد بما فيهما من الأوامر والنواهي، فإنه لا غرابة أن تلتقي هذه العلوم في طريقة سير واحدة ، كما أنه لا غرابة أن يستفيد بعضها من بعض ، ويعتمد بعضها على بعض ، ولما أن كان الهدف من القواعد الأصولية وضع ضوابط وأسس يمكن من خلالها الوصول إلى استنباط الأحكام الشرعية بطريقة دقيقة كان من الضروري استفادة علم الأصول من العلوم الأخرى كلّ ما يكون خادماً لهذا القصد ؛ لتكون تلك القواعد حاوية لما تدعو الحاجة إليه في فهم النصوص الشرعية، ولذلك تنوعت المشارب التي استقى منها علم الأصول بتنوع الحاجة لفهم النصوص الشرعية.

ومن العلوم التي استفاد منها علم الأصول[١] ما يلي:

أولاً: علم الكلام [٢].

وقد بيَّن الآمدي[٣] سبب هذا الاستمداد ، فقال: «لتوقف العلم بكون أدلة الأحكام مفيدة لها شرعاً على معرفة الله تعالى وصفاته، وصدق رسوله فيما جاء به ، وغير ذلك مما لا يعرف في غير علم الكلام»[٤].

ورجوع القواعد الأصولية إلى القواعد الكلامية أمر لا شك فيه، وهو ظاهر للعيان، وهذا ما دعا الشيرازي[٥] لأن يقول عن أصول الفقه: « هو علم بين علمين لا يقوى

---

(١) انظر لبيان تلك العلوم: البرهان (٧٧/١-٧٨) ، المنخول (٥٩)،الإحكام (٧/١-٨) ، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣٠/١) ، رفع الحاجب (٢٥١/١)، سلاسل الذهب (٨٧-٨٨) ، التحبير (١٩٠/١-١٩٢)، شرح الكوكب (٤٨/١).

(٢) عرّف العضد علم الكلام بأنه: علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه، وعرَّفه ابن خلدون بأنه : علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية ، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف وأهل السنة (يريد الأشاعرة) . ويستفاد من ذلك أن علم الكلام يتعلق بالجدال في العقائد ، ولهذا ذكر ابن تيمية أن الجدال في أصول الدين بالعقل يسمى كلاماً ، وأيضاً أن منهم من خصَّه بالأدلة العقلية، ومنهم من لم يقيِّده بذلك، وبناء على ما سبق فإن علم الكلام يفارق علم أصول الدين أو العقيدة، لكن المراد هنا هو ما يشمل الأمرين فيندرج في ذلك الأصول العقدية ، وأيضاً الأصول الكلامية العقلية .

انظر لذلك: البرهان (٧٧/١-٧٨) ، ميزان الأصول (١٠٥/١-١٠٦) ، مجموع الفتاوى (٣٣٦/١١، ٣٠٧/١٩) ، العبر وديوان المبتدأ والخبر (تاريخ ابن خلدون) (٤٩٠/١) ، المواقف (٧) ، شرح المواقف (٤٠/١) ، إرشاد القاصد (١٠٨) ، مفتاح السعادة (١٣٢/٢) .

(٣) الآمدي:هو أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد التغلبي الآمدي الحنبلي، ثم الشافعي، الملقب بسيف الدين ، ولد سنة ٥٥١هـ ، وكان بحرا في الكلام والأصول والمنطق وعلم الخلاف، وصفه ابن كثير بحسن الخلق وسلامة الصدر وكثرة البكاء ورقة القلب،وذكر أن غالب ما قيل فيه من ضعف الدين وترك الصلاة يغلب على الظن عدم صحته، ومن مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول في الأصول، وأبكار الأفكار في الكلام،توفي سنة ٦٣١هـ.

انظر: التكملة لوفيات النقلة(٣٥٩/٣)، إخبار العلماء بأخبار الحكماء(١٦١)، وفيات الأعيان (٢٩٣/٣)، سير أعلام النبلاء(٣٦٤/٢٢)، طبقات الشافعية الكبرى(٣٠٦/٨)، البداية والنهاية (١٥١/١٣)، لسان الميزان(١٣٤/٣).

(٤) الإحكام (٧/١-٨) .

(٥) الشيرازي:هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي الشافعي، إمام الشافعية في

الفقه دونه ، ولايقوى هو دون أصول التوحيد ، فكأنه فرع لأحدهما أصل للآخر» [١] ، وقال السمرقندي[٢]:«إن علم أصول الفقه والأحكام فرع لعلم أصول الكلام» [٣] .

وقال الزركشي[٤] في مقدمة كتابه سلاسل الذهب: « فهذا الكتاب أذكر فيه ـ بعون الله ـ مسائل من أصول الفقه ، عزيزة المنال ، بديعة المثال، منها ما تفرع على قواعد منه مبنية، ومنها ما نظر إلى مسائل كلامية...»[٥].

ومن الأمثلة التفصيلية على بناء القواعد الأصولية على القواعد الكلامية ما يلي:

١ـ قال الدبوسي[٦] في تكليف الكافر: «ومنهم من جعل هذه المسألة فرعاً لمسألة الإيمان أنه قول وعمل أو قول بلا عمل، فمن جعله قولاً وعملاً جعل الكل من الإيمان، وهو مخاطب بالإيمان ، فيكون مخاطباً بالعبادات أيضاً، ومن جعله قولاً بلا عمل لم يخاطبه بها» ، ثم ردَّ عليه[٧].

٢ـ وقال المرداوي في مسألة وقوع السهو من النبي ﷺ : «حاصله أن دلالة المعجزة هل دلت على صدقهم مطلقاً في العمد والسهو، أو ما دلت إلا على ما صدر عنهم عمداً ؟ » [٨] .

٣ـ وقال الزركشي في مسألة الأمر بالشيء، نهي عن ضده : «وأصل الخلاف يلتفت

زمانه، ولد سنة ٣٩٣هـ، وقيل غير ذلك، وكان علما في الفقه والأصول والخلاف والجدل، مع الزهد والورع، ومن مصنفاته: المهذب في المذهب، والتنبيه في الفقه، واللمع، وشرح اللمع،وهما في الأصول ،توفي سنة ٤٧٦هـ.

انظر: المستفاد من ذيل تاريخ بغداد(٤٢)، وفيات الأعيان(٢٩/١)، الوافي بالوفيات(٦٢/٦)، طبقات الشافعية الكبرى(٢١٥/٤)، سير أعلام النبلاء(٤٥٢/١٨)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(٢٣٨/١).

(١) نقله عنه في البحر المحيط(٣٠٨/٦) .

(٢) السمرقندي: هو أبو بكر محمد بن أحمد بن علي السمرقندي الحنفي، والملقب بعلاء الدين،كان شيخاً كبيراً فاضلاً جليل القدر، ومن مصنفاته: تحفة الفقهاء، وميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، واللباب في الأصول، وغير ذلك، وتوفي سنة ٥٣٩هـ.

انظر: الجواهر المضية(١٨/٣)، تاج التراجم(٢٥٧)، الفوائد البهية(١٥٨)، هدية العارفين(٩٠/٢).

(٣) ميزان الأصول (٩٧/١) .

(٤) الزركشي:هو أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي الشافعي،الملقب ببدر الدين،ولد سنة ٧٤٥هـ،وكان إماما علامة محققا مدققا فقيها أصوليا محدثا بارعا في العلوم، ومن مصنفاته: البحر المحيط في الأصول، وتشنيف المسامع شرح جمع الجوامع ،والنكت على مقدمة ابن الصلاح،توفي سنة ٧٩٤هـ.

انظر: الدرر الكامنة(٣٩٧/٣)، إنباء الغمر(١٣٨/٣)، النجوم الزاهرة(١٠٣/١٢)، وجيز الكلام (٣٠٢/١)، شذرات الذهب(٥٧٢/٨).

(٥) سلاسل الذهب(٨٥) .

(٦) الدبوسي : هو أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي،الإمام العالم البارع في الأصول والخلاف والفقه، وقيل هو أول من أبرز علم الخلاف ،صنَّف تقويم الأدلة، وكتاب تأسيس النظر ، والنظر في الفتاوى، توفي ببخارى سنة ٤٣٠هـ،وقيل ٤٣٢هـ .

والدبوسي: بفتح الدال، وضم الباء، نسبة إلى الدبوسية أو دبوسة، وهي بليدة بين بخارى وسمرقند.

انظر: الأنساب(٤٥٤/٢)، وفيات الأعيان(٤٨/٣)، سير أعلام النبلاء(٥٢١/١٧)، الجواهر المضية (٤٩٩/٢، ٤٧/٤)، تاج التراجم(١٩٢ ،٣٣٠)، النجوم الزاهرة(٧٨/٥وفيات سنة ٤٥٧هـ)، شذرات الذهب(١٥٠/٥)، الفوائد البهية(١٠٩).

(٧) تقويم الأدلة (٤٣٨) ، وانظر: أصول السرخسي(٧٥/١)، سلاسل الذهب (١٥٢) .

(٨) التحبير (١٤٤٣/٣) .

على أمرين» ، قال في الثاني: «يرجع إلى إثبات الكلام النفسي هل هو متعدد أم لا ؟ » [١] .

ومن أمثلة ذلك: المسائل الراجعة إلى التحسين والتقبيح [٢] ، أو إلى تكليف ما لا يطاق [٣] ، أو غيرهما من المباحث الكلامية [٤] .

ثانياً: علم اللغة العربية.

وهو من العلوم المهمة التي استمد منها علم الأصول كثيراً من مسائله، وسبب هذا الاستمداد أن نصوص الشريعة عربية، ولا يمكن فهمها إلاَّ بفهم اللغة العربية، ، ولهذا قال الشافعي : «إنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره ؛ لأنه لا يَعْلَمُ من إيضاح جُمَلِ علمِ الكتابِ أحدٌ جهلَ سعة لسان العرب ، وكثرةَ وجوهه ، وجماع معانيه وتفرقها ، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها»[٥].

وقال الجويني: «الشريعة عربيّة، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريَّاناً من النحو واللغة» [٦].

ولكثرة رجوع مسائل أصول الفقه إلى اللغة قال القرافي[٧] عن أصول الشريعة: «وأصولها قسمان: أحدهما المسمى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة ، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ ، والترجيح ، ونحو الأمر للوجوب ، والنهي للتحريم ، والصيغة الخاصة للعموم ، ونحو ذلك ، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة ، وخبر الواحد، وصفات

---

(١) سلاسل الذهب (١٢٦) ، وانظر: البرهان (١٧٩/١) ، الإحكام (١٧٠/٢-١٧١) .

(٢) انظر مثلاً: المستصفى (١٢٢/١) ، الإحكام (١٧٠/١، ١٤٢/٣-١٤٣، ١٤٤) ،مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢٢/٢، ١٩٤، ٢٠٣) ، أصول ابن مفلح (١١٤٢/٣) .

(٣) انظر مثلاً : البرهان ٢٨٥/١) ، المنخول (٣٩٧) ، الوصول (٦٦/٢) .

(٤) انظر مثلاً: البرهان (٤٩٤/٢) ،التلخيص(١٤٣/١، ١٤٨ــ١٤٩، ١٥١)،الوصول(١٣١/١)، ميزان الأصول(١٩٨/١، ٢٠٥ ،٢٧٧، ٢٨٤، ٢٩١)، المحصول لابن العربي(٥٣-٥٤)، روضة الناظر(٥٩٥/٢)، شرح تنقيح الفصول(٤٨)، مجموع الفتاوى(٢٩٨/٧)، البحر المحيط(٤٧/١، ٣٤٣، ٣٦٩، ٣٧٦، ٣٩٨، ٤٢٤، ٤٢٦ـ٤٢٧ ، ١٠١/٢ ، ٣٤٩، ٣٥٠ ، ٩٢/٤) ، سلاسل الذهب (٩٢، ١٣٣، ١٤٣، ١٥٢، ١٥٩، ١٦٣، ١٨٤، ٢٠٤، ٢٨١، ٣٦٩، ٣٧٠).

(٥) الرسالة (٥٠) .

(٦) البرهان (١٣٠/١)، وانظر : الموافقات (١٤٤/٤، ١٤٦، ١٩٨، ٥٢/٥) .

(٧) القرافي :هو أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي القرافي المصري،الملقب شهاب الدين، ولد سنة ٦٢٦هـ، وكان إماماً جليلاً عالما بارعا في الفقه والأصول والعلوم العقلية ، له مصنفات، منها:أنوار البروق في أنواء الفروق، وهو المشهور بالفروق، وتنقيح الفصول في اختصار المحصول، وشرح تنقيح الفصول، والذخيرة، وغير ذلك، توفي سنة ٦٨٤هـ، وله ٥٧سنة.

والصنهاجي:بضم الصاد أو كسرها وجهان،وسكون النون،وفتح الهاء:نسبة إلى صنهاجة قبيلة من حمير بالمغرب.

والقرافي:بفتح القاف والراء،نسبة إلى القرافة،وهي محلة بمصر نسبت إلى بطن من المعافر يقال له القرافة ، نزلوا بها ، فسميت بهم،ونزل بها القرافي فترة من حياته ، فنسب لها .

انظر: الوافي بالوفيات(٢٣٣/٦)، الديباج المذهب(٦٢)، حسن المحاضرة(٣١٦/١)، شجرة النور (١٨٨)، وللفظ الصنهاجي.انظر:الأنساب (٥٦٠/٣)، لب اللباب (٧٥/٢)، وللفظ القرافي:الأنساب(٤٦٥/٤)، معجم البلدان(٣٥٩/٤).

المجتهدين» [١] .

وقد بيَّن الجويني أنه كيف استفاد الأصوليون من علم اللغة ، فقال: «ولكن لمَّا كان هذا النوع فناً مجموعاً يُنتَحى[٢] ويُقصد لم يكثر منه الأصوليون مع مسيس الحاجة إليه، وأحالوا مظَّان الحاجة على ذلك الفن ، واعتنوا في فنهم بما أغفله أئمة العربيّة ، واشتدّ اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان وظهور مقصد الشرع ، وهذا كالكلام على الأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، وقضايا الاستثناء وما يتصل بهذه الأبواب، ولا يذكرون ما ينصه أهل اللسان إلاَّ على قدر الحاجة الماسة التي لا عدول عنها» [٣].

ومن أمثلة بناء القواعد الأصوليّة على القواعد العربيّة ما يلي:

١ـ قال القرافي في ألفاظ العموم: «سائر: على أحد التأويلين في أنها مأخوذة من سور المدينة المحيط بها»[٤].

٢ـ وقال الزركشي في بيان ذلك : «الخلاف يلتفت على أنها بمعنى الباقي، أو بمعنى الجميع» [٥] .

٣ـ وقال الطوفي[٦] بعد ذكره مسألة العامل في المستثنى النصب أهو إلا أو الفعل ؟: « إذا تقرر ذلك انبنى على هذه المسألة مسألة أخرى، وهي أن الاستثناء إذا تعقب جملاً نسق بعضها على بعض بحيث يصلح أن يعود عليها منفردات رجع إلى جميعها في أحد القولين...» ، ثمّ ذكر الخلاف في المسألة[٧].

٤ـ وقال الزركشي : «هل بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية؟... ، ومنشأ الخلاف أنه هل وقع في كلامهم اللفظ الواحد الموضوع للشيء وضده؟»، ثمَّ ذكر خلاف أهل اللغة في ذلك[٨].

٥ـ وقال في الجمع المنكَّر في حال الإثبات : «وللخلاف التفات على الخلاف النحوي في جواز الاستثناء من النكرات» [٩] .

---

(١) الفروق (٢/١) ، وانظر الصعقة الغضبية(٢٧٨)، سلاسل الذهب(٨٥) .

(٢) من النحو، وهو الطريق والجهة والقصد،ونحاه ينحوه أي قصده. انظر: القاموس المحيط (١٧٢٤)= = مادة : نحا.

(٣) البرهان (١٣٠/١)، وانظر: الإحكام (٨/١) .

(٤) العقد المنظوم في الخصوص والعموم (٥٤٠/١) .

(٥) سلاسل الذهب (٢٢٩).

(٦) الطوفي:هو أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري البغدادي الحنبلي،الملقب بنجم الدين،ولد سنة بضع وسبعين وستمائة ببلدة طوفى ـ وهي قرية من أعمال قرية صرصر بالعراق ـ،وكان علامة أصولياً فقيهاً عالما بالنحو واللغة والتاريخ،وكان ديناً ساكناً قانعاً ، اتهم بالرفض،صنف البلبل ـ اختصر فيه روضة الناظر ـ،وشرحه في مختصر الروضة، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية،توفي سنة ٧١٦هـ.
انظر: ذيل العبر للذهبي(٤٤/٤)، مرآة الجنان(٢٥٥/٤)، الذيل على طبقات الحنابلة(٣٦٦/٢)، الدرر الكامنة(١٥٤/٢)، بغية الوعاة(٥٩٩/١)، شذرات الذهب(٧١/٨).

(٧) الصعقة الغضبية(٥٩٩) .

(٨) سلاسل الذهب (١٩٤).

(٩) سلاسل الذهب (٢٢٣) ، وانظر منه: (١٧٦، ٢٢٧، ٢٣٥، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٨٦، ٢٨٨، ٣٣٢)، وانظر: البحر المحيط(٣٥٨/٤).

وهل يمكن أن تبنى القواعد الأصولية على المسائل الفقهية ؟.

لا شك أن القواعد الأصولية تستمد من علم الفقه من جهة تصويرها ، فقاعدة: الأمر المطلق للوجوب إنما يمكن تصويرها بمثال فرعي فقهي [1] .

أما أن تكون القاعدة الأصولية مبنية على مسألة فقهية ، فهذا مما وقع فيه الخلاف على قولين :

القول الأول: أن بناء الأصول على الفروع أو تخريجها منها غير جائز.

وقد نص على هذا كثير من الأصوليين ، كابن الساعاتي من الحنفية [2]، والقاضي حسين [3]،وابن برهان[4]، والرازي[5]،والآمدي[6]،وابن الحاجب[7] ،

---

(1) انظر: البرهان (٧٨/١) ، الإحكام (٨/١) ، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣١/١)، التحبير (١٩٢/١).

(2) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (١١/١)، وانظر: التقرير والتحبير (٦٦/١-٦٧)، تيسير التحرير (٤٧/١) ، وابن الساعاتي : هو أبو الضياء،وقيل أبو العباس أحمد بن علي بن تغلب الشامي الأصل البغدادي الحنفي ،المعروف بابن الساعاتي،والملقب مظفر الدين،ولد ببعلبك سنة ٦٥١ هـ،وكان إماماً علامة ثقة حافظا متقنا في الفروع والأصول ،صنف بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام في أصول الفقه،ومجمع البحرين في الفروع،وشرح مجمع البحرين،وغير ذلك،توفي سنة ٦٩٤هـ .

انظر: الجواهر المضية(٢٠٨/١)، الطبقات السنية(٤٠٠/١)، مرآة الجنان(٢٢٧/٤)، تاج التراجم (٩٥)، الفوائد البهية(٢٦).

(3) نقله عنه في سلاسل الذهب (٩٠)، وانظر: البحر المحيط (٣١٢/٣)، والقاضي حسين :هو أبو علي حسين بن محمد بن أحمد المروذي،ويقال أيضا المرو الرّوذي الشافعي ،المشهور بالقاضي حسين، الإمام العلامة المحقق المدقق ،كان جبل فقه، له التعليق الكبير، وشرح تلخيص ابن القاص، وله الفتاوى،وغير ذلك توفي سنة ٤٦٢هـ .

والمرو الروذي:بفتح الميم والواو،وسكون الراء،وضم الراء الثانية،نسبة إلى مرو الرُّوذ،وقد يخفف في النسبة،فيقال المروذي،وهي بلدة مبنية على وادي مرو،والوادي بالأعجمية يقال له « الرود » بالدال،فركَّبوا على اسم البلد الذي ماؤه في هذا الوادي والبلد اسما ، فقالوا مرو الروذ .

انظر: الأنساب(٢٦٢/٥)، تهذيب الأسماء واللغات(١٦٤/١)، وفيات الأعيان(١٣٤/٢)، سير أعلام النبلاء(٢٦٠/١٨)، طبقات الشافعية للإسنوي(١٩٦/١)، طبقات الشافعية الكبرى (٣٥٦/٤)، مرآة الجنان (٨٥/٣).

(4) انظر: الوصول (١٤٩/١-١٥٠)، ونقل عنه في سلاسل الذهب (٩١)، وابن برهان:هو أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد،المعروف بابن بَرهان ـ بفتح الباء ـ الحنبلي،ثم الشافعي ،ولد سنة ٤٧٩ هـ،وبرع في المذهب ،وفي الأصول ،صنف البسيط ، والوسيط، والوجيز، والوصول،وكلها في علم الأصول ،توفي سنة ٥٢٠ هـ،وقيل ٥١٨هـ،وله قريب الأربعين سنة.

انظر: وفيات الأعيان(٩٩/١)، طبقات الشافعية الكبرى(٣٠/٦)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٧٩/١)، مرآة الجنان(٢٢٥/٣)، البداية والنهاية(٢٠٨/١٢ ، ٢١٠)، شذرات الذهب(١٠١/٦).

(5) انظر: المعالم مع شرحه (١٤٤/١) .

(6) انظر: الإحكام (٨/١) .

(7) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣١/١) ،وابن الحاجب:هو أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي المصري المالكي، المعروف بابن الحاجب،ولد سنة ٥٧٠هـ،وكان ركنا في العلم والعمل،بارعا في العلوم الأصولية والقرآنية والعربية ،متقنا للمذهب ثقة حجة متواضعا عفيفا ، ومن مصنفاته:جامع الأمهات، والمعروف بالمختصر الفرعي،ومختصر المنتهى،والمعروف بالمختصر الأصولي،والكافية في النحو، وشرحها ،توفي سنة ٦٤٦هـ.

انظر:وفيات الأعيان(٢٤٨/٣)، سير أعلام النبلاء(٢٦٤/٢٣)، البداية والنهاية(١٨٨/١٣)، غاية النهاية(٥٠٨/١)، الديباج المذهب(١٨٩)، بغية الوعاة(١٣٤/٢)، شذرات الذهب(٤٠٥/٧)، شجرة النور(١٦٧).

والطوفي [١] ، وابن مفلح [٢] ، والمرداوي[٣]، وغيرهم [٤] .

واستدل هؤلاء بدليلين:

الدليل الأول:

أن الفقه فائدة الأصول، فهو متأخر عنه، ولو انبنى الأصول على الفقه للزم من ذلك الدور؛ لأن العلم بالأحكام يتوقف على ثبوت الأدلة ، فلو توقفت الأدلة على تلك الأحكام لكان دوراً [٥] .

الدليل الثاني:

أن العالم قد يكون إنما بنى فروعه على أدلة خاصة، ولم يبنها على المدرك الأصولي، وحينئذ لا يمكن أن يخرَّج من فروعه ما لعله لا يقول به، كما أنه قد يقول بالمدرك الأصولي ، ولا يقول بلازمه في الفروع لمعارض آخر اقتضى ذلك[٦].

القول الثاني: أن ذلك جائز.

وقد نُقل هذا القول عن الحنفية[٧] ، وهو الظاهر من صنيعهم، فقد بنوا كثيرا من أصولهم على الفروع الواردة عن أئمتهم[٨]، كما أنه ظاهر أيضا من صنيع كثير من الأصوليين [٩].

ولم أر لهذا القول دليلاً يمكن أن يعتمد عليه .

والذي يظهر لي أن بناء الأصول على الفروع لا يخلو من حالتين :

الحال الأولى: أن يكون من باب أن المسألة الفرعية أصل للمسألة الأصولية في الوجود، وحينئذ لا يستقيم بناء الأصول على الفروع لأمرين:

أولاً: أن الفروع ثمرة الأصول، ولو بنيت الأصول على الفروع للزم من ذلك الدور.

ثانياً: أن الأصول سابقة على الفروع في الوجود، ولا يمكن أن يبنى السابق على اللاحق .

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣١٠/٢، ٣٨٨).
(٢) انظر : أصول ابن مفلح (١٨/١).
(٣) انظر: التحبير (١٩٢/١) .
(٤) انظر: التحقيقات في شرح الورقات (١٤٦).
(٥) انظر: بيان المختصر (٣١/١)، رفع الحاجب (٢٥١/١) ، سلاسل الذهب (٨٩)، التحقيقات في شرح الورقات (١٤٦) .
(٦) انظر : الوصول(١٥٠/١)، شرح مختصر الروضة(٣٨٨/٢)، سلاسل الذهب(٩٠)، البحر المحيط(٣١٢/٣).
(٧) انظر سلاسل الذهب (٩٠).
(٨) انظر مثلاً : في مسألة تكليف الكفار: أصول السرخسي(٧٤/١ـ٧٥)، تقويم الأدلة(٤٣٨) ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت(١٣٠/١)،وفي مسألة الإجماع بعد خلاف:أصول السرخسي(٣١٩/١)، ميزان الأصول(٧٣١/٢).
(٩) انظر مثلاً :المقدمة لابن القصار(٥٨_٥٩، ١١٢، ١١٧_١١٨، ١٢٩_١٣٠، ١٣٢، ١٤١ ، ١٤٩)، البرهان(١٦٨/١)، التلخيص(٣٣٨/٣)، شرح تنقيح الفصول(١٢٨_١٢٩) ، أصول ابن مفلح (١١٧٦/٣) ،رفع الحاجب (١١٤/٤)، الإبهاج (٣٣٨/٢)، سلاسل الذهب (٨٩ نقله عن الجويني ،٢١١، ٣١٩)، البحر المحيط(٣١١/٣)، التحبير (٣٠٨٩/٦).

الحال الثانية: أن يكون من باب بناء النظير على النظير، وحينئذ لا يظهر لي مانع من بناء الأصول على الفروع بهذا المعنى ، إذ لا يلزم من هذا البناء أن تكون المسألة الفرعية أصلاً للأخرى في الوجود، ومن هذا الباب :

البناء على الشهادة في جملة من المسائل كمسألة اشتراط العدالة في الراوي[١]، ومسألة رواية مجهول العدالة [٢] ، وزيادة الثقة [٣] ، وقال ابن برهان في مسألة خبر الواحد لا يفيد العلم : «ولأن الرواية كالشهادة ..» [٤].

أما بناء مسألة ثبوت النسخ في حق من لم يبلغه على مسألة عزل الوكيل قبل علمه بالعزل [٥] ، فليس بجيد لما سبق من التعليل والدليل.

لكن قد يحمل صنيع الأصوليين عموما على أنه من باب الإحالة في الحكم وتخريج الأقوال دون ترتيب الأصل على الفرع، وقد يفهم هذا من كلام بعض الأصوليين ،وقد نقل الزركشي عن بعض الأصوليين قوله: «الخلاف في هذه المسألة[٦] إنما نشأ من اختلافهم في الفروع من المحدود في القذف هل تقبل شهادته بعد التوبة أم لا ؟ على معنى أنهم اختلفوا في هذه المسألة التي هي فرع هداهم هذا الاختلاف الذي هو أصل لذلك الفرع ، لا أنهم ذهبوا فيما هو فرع هذا الأصل إلى مذاهب ، ثم رتبوا عليه هذا الأصل؛لأن هذا عكس الواجب من حيث إن الفرع يترتب على أصله ويستوي عليه ، لا أنه يترتب الأصل على فرعه ويستوي عليه»[٧].

وبعد أن ذكر الشيرازي أن في مسألة تكرار الأمر ، وما يقتضيه الأمر الثاني وجهين، ويمكن تفريعهما على قولين للشافعي في الفروع،وهو إذا قال لزوجته أنت طالق طالق،ولم يكن له نية الاستئناف في الكلمة الثانية، ففيه قولان، ثم قال: « يشبه أن يكون الوجهان خُرِّجا من هذين القولين، فلا يتوجه على هذا اعتراض معترض بأن يقول:هكذا نعرف حكم الأصول من الفروع؛ لأنا قصدنا بذلك تعريف مذهب الشافعي ـ رحمه الله ـ وأن هذين الوجهين يخرَّجان على أصله على ما بيَّناه»[٨].

ويتأيد هذا بأن بعض من نص على المنع من بناء الأصول على الفروع صنع ذلك،

---

(١) انظر: العدة (٩٣٧/٣)، التمهيد (١٢٢/٣).
(٢) انظر: التبصرة (٣٣٧)، شرح اللمع (٦٣٩/٢)، التلخيص (٣٥٥/٢)، الإحكام (٧٨/٢)، البحر المحيط (٢٨٠/٤) .
(٣) انظر: العدة (١٠١٠/٣) ، الإشارة (٢٥١) ،التبصرة (٣١٢)،التمهيد (١٥٧/٣).
(٤) الوصول (١٧٤/٢)، وهذا مع أن ابن برهان ممن لا يرى الجواز ، وانظر : سلاسل الذهب في هذه المسألة (٣١٩)، فقد نقل عن ابن برهان هذا البناء، مع نقله عنه في البداية (٩١) عدم الجواز .
(٥) انظر: روضة الناظر (٣١٩/١)، المسودة (٤٤٨/١)، أصول ابن مفلح (١١٧٦/٣)، رفع الحاجب (١١٤/٤)، التحبير (٣٠٨٩/٦)، وقد نقل في روضة الناظر والمسودة تخريج مسألة النسخ على مسألة عزل الوكيل عن أبي الخطاب، وكلامه في التمهيد (٣٩٥/٢)، إنما هو في تخريج وجه في المذهب للإمام أحمد يكون موافقاً لقوله في عزل الوكيل، وليس هو في بناء أو تخريج المسألة الأصولية على الفقهية، وقد ذكر ابن السبكي في رفع الحاجب(١١٤/٤) أن من الأصوليين من خرَّج مسألة الوكالة على مسألة النسخ .وانظر: التلخيص (٥٣٩/٢).
(٦) هي مسألة: الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة.
(٧) انظر: البحر المحيط(٣١٢/٣).
(٨) شرح اللمع(٢٣٢/١)، وفيه:تعريق،ولعلها تعريف،وفيه يخربان،وصوابها يخرجان.

فهذا الزنجاني[١] يقول في مقدمة كتابه في التخريج: «ثم لا يخفى عليك أن الفروع إنما تبنى على الأصول»[٢]، ثم تراه ينسب للشافعي ما لم يصرِّح به،وإنما هو مستخرج من فروعه[٣].

وابن برهان قد أنكر بناء الأصول على الفروع في قوله: «لم ينقل عن الشافعي ولا عن أبي حنيفة ـ رضي الله عنهما ـ نص في ذلك، ولكن فروعهم تدل على ذلك، وهذا خطأ في نقل المذاهب ؛ فإن الفروع تبنى على الأصول، ولا تبنى الأصول على الفروع، فلعل صاحب المقالة لم يبن فروع مسائله على هذا الأصل، ولكن بناها على أدلة خاصة، وهذا أصل يعتمد عليه في كثير من المسائل»[٤].

وهو يقول: « لم ينقل عن الشافعي نص في هذه المسألة بخصوصها، وإنما أخذ من مذهبه في مسألة المحدود في القذف»[٥].

وقد يكون هذا البناء من باب التوسع في العبارة ، وفرض المسألة في الفرع الفقهي توضيحاً للمسألة الأصولية ؛ لكون المسألة الفقهية أقرب منها تصوراً ، ولهذا قال الجويني في مسألة عود الاستثناء إلى الجمل السابقة[٦] : «وذكر الأصوليون آية القذف[٧] مثالاً مفروضاً لإيضاح المسألة»[٨].

وقال ابن برهان في مسألة الأمر لا يتناول المأمور به على صفة الكراهة[٩]: «المسألة مفروضة في الطواف المتلبس،وطواف الجنب والمحدث» ،ثم ذكر بناء المسألة على قاعدة أصولية[١٠].

---

(١) الزنجاني: هو أبوالمناقب ، ويقال أبو الثناء محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار الزنجاني الشافعي ، ولد ٥٧٣هـ، كان علامة أصوليا مفسرا بارعا في الفقه والخلاف،ومن مصنفاته: تفسير القرآن، وتخريج الفروع على الأصول،وترويح الأرواح في تهذيب الصحاح، قتل صبرا على يد التتار سنة ٦٥٦هـ، وله٨٣ سنة.
انظر: سير أعلام النبلاء (٣٤٥/٢٣)، طبقات الشافعية الكبرى (٣٦٨/٨)،طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٢٦/٢)، النجوم الزاهرة (٦٤/٧) ، طبقات الشافعية للإسنوي (٣١٢/١)، الأعلام(١٦١/٧).

(٢) تخريج الفروع على الأصول(٣٤).

(٣) انظر تخريج الفروع على الأصول(٧٥، ١٠٩، ٢٧٩).

(٤) الوصول(١٤٩/١_١٥٠) .

(٥) نقله في البحر المحيط(٣١١/٣)، وانظر: الوصول(٢٥٦/١) فإنه نقل هذا البناء ولم يعترض عليه بما يفيد إنكار ذات البناء،وسبق أنه قاس الرواية على الشهادة في مسألة خبر الواحد لا يفيد العلم. انظر: الوصول(١٧٤/٢).

(٦) وهي قد بنيت على مسألة شهادة المحدود في القذف.انظر: المقدمة لابن القصار (١٢٩_١٣٠)، الوصول(٢٥٦/١)،البحر المحيط(٣١١/٣).

(٧) يريد ما في سور النور من قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ .

(٨) البرهان(٢٦٣/١)، وفي المنخول(٢٣٥) ـ بعد أن ذكر المسألة الأصولية ـ قال: «وبُني عليه قبول شهادة المحدود في القذف» .

(٩) وهي قد بنيت على مسألة صحة طواف الجنب، قال في سلاسل الذهب(٢١١): «المسألة مأخوذة من الفروع،وهو صحة طواف الجنب».

(١٠) نقله عن الأوسط في نفائس الأصول(١٦٥٩/٤)، وفي التقريب والإرشاد(٢٦٩/٢) ما يفيد أن مسألة طواف

وهذان المحملان هما المتوجهان؛ إذ إن الاعتذار عن كثير من العلماء خير من تخطئتهم بالفصل بين التنظير والتطبيق.

وحينئذ يقال بالتفريق بين معنى البناء في باب بناء الأصول على الأصول، ومعناه بالنسبة لبناء الأصول على الفروع، فهو في بناء الأصول على الأصول بمعنى: ترتيب قاعدة على قاعدة قد تكون أصلاً لها، أما في باب البناء على الفروع ، فهو بمعنى :الإحالة في الحكم وتخريج الأقوال دون ترتيب الأصل على الفرع.

وإذا تبين للناظر أن القواعد الأصولية قد تكون مبنية على قواعد أخرى من علوم أخرى ، فإن هذا لا يقدح في استقلالية القواعد الأصولية ، فإن الأصوليين بحثوا في قواعدهم ما لم يبحثه أصحاب تلك العلوم ، فهم مثلاً : «دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع جداً ، والنظر فيه متشعِّب ، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة ، التي تحتاج إلى نظر الأصولي واستقراء زائد على استقراء اللغوي، مثاله: دلالة صيغة (افعل) على الوجوب ،و (لا تفعل) على التحريم ،وكون (كل) واخواتها للعموم، وما أشبه ذلك» (١) . وهكذا الحال في بقية العلوم التي استفاد منها علم الأصول .

الجنب فرع للمسألة الأصولية .

(١) الإبهاج (٧/١) ، وانظر: البحر المحيط (١٣/١-١٤)، علم أصول الفقه للربيعة (٣٠٠) .

الباب الأول: الدراسة التأصيلية.

وفيه ستة فصول:

الفصل الأول:حقيقة بناء الأصول على الأصول.

الفصل الثاني:حكم نسبة بناء الأصول على الأصول إلى الأئمة.

الفصل الثالث:فائدة بناء الأصول على الأصول.

الفصل الرابع: علاقة بناء الأصول على الأصول بأسباب الخلاف.

الفصل الخامس: الطرق الدالة على بناء الأصول على الأصول.

الفصل السادس:عناية الأصوليين ببناء الأصول على الأصول.

الفصل الأول:حقيقة بناء الأصول على الأصول:
وفيه أربعة مباحث:
المبحث الأول:تعريف بناء الأصول على الأصول .
المبحث الثاني:الموازنة بين بناء الأصول على الأصول وما يشبهه من المصطلحات.
المبحث الثالث:أنواع بناء الأصول على الأصول.
المبحث الرابع : شروط صحة بناء الأصول على الأصول.

المبحث الأول: تعريف بناء الأصول على الأصول.

بناء الأصول على الأصول لفظ مركب ،ولا يمكن إيضاحه إلا بإيضاح مفرداته، وكلمة بناء الأصول على الأصول مركبة من مفردين، وهما: البناء، والأصول، ولكل منهما معنيان: لغوي واصطلاحي، وفيما يلي أبين المقصود بكل مفرد من جهتيه اللغوية والاصطلاحية.

أوَّلاً: تعريف البناء لغة.

البناء لغة(١): مصدر بنى يبني بناء وبنياناً ، فهو بانٍ ومبني.

وقد جعل ابن فارس(٢) لهذه الكلمة أصلاً واحداً يجمع شتات معانيها، وهو الضم، فبناء الشيء ضم بعضه إلى بعض(٣)، وقال غيره عن البناء: هو وضع شيء على شيء على صفة يراد بها الثبوت(٤).

ومن المعاني المذكورة في هذه المادة : البناء ، وهو نقيض الهدم، ويطلق البناء على ما يُبنى ، ومما ورد في هذه المادة:قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ ﴾ (٥)،وقوله: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ ﴾ (٦)،وقوله : ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝ ﴾ (٧)،وقوله: ﴿ قَالُواْ ٱبْنُواْ لَهُۥ بُنْيَٰنًا ﴾ (٨).

ويقال: بنى الرجل الرجل : إذا اصطنعه، وبنى الطعام بدنه ، أو بنى اللحم: إذا سمَّنه وعظَّمه ، وبنت القوس على وترها: إذا لصقت، ويقال: البانية من القسي: التي لصق وترها بكبدها ، حتى كاد ينقطع وترها في بطنها من لصوقه بها ، وبنى على أهله: إذا زفت إليه، والمبناة حصير أو نطع يبسطه التاجر على بيعه، وكانوا يجعلون

---

(١) انظر: لمادة (بنى) ولما سيأتي من المعاني: مقاييس اللغة (٣٠٢/١)،غريب الحديث للخطابي(٢٣٠/١)،مفردات ألفاظ القرآن(١٤٧)، أساس البلاغة (٣١)،لسان العرب (٥١٠/١)، النهاية في غريب الحديث والأثر(١٥٧/١)، المصباح المنير (٦٣) ، القاموس المحيط (١٦٣٢) ، الكليات (٢٤١)، المعجم الوسيط (٧٢) .

(٢) ابن فارس :هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي المالكي اللغوي،كان رأسا في اللغة والأدب،بصيرا بمذهب مالك ،ومن مؤلفاته:مقاييس اللغة،والمجمل،وفقه اللغة ، وغير ذلك،توفي سنة ٣٩٥هـ، وقيل غير ذلك.
انظر ترتيب المدارك(٢٢٠/٢)، انباه الرواة(١٢٧/١)، معجم الأدباء (٥٣٣/١)، وفيات الأعيان(١١٨/١)، سير أعلام النبلاء(١٠٣/١٧)، الفلاكة والمفلوكون (١١٢)، بغية الوعاة(٣٥٢/١)، طبقات المفسرين(٦٠/١).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٣٠٢/١) مادة بنى.

(٤) انظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك(٧٣/١)، الكليات (٢٤١).

(٥) من الآية (٢٠) من سورة الزمر.

(٦) من الآية (٤٧) من سورة الذاريات.

(٧) الآية (٥) من سورة الشمس.

(٨) من الآية (٩٧) من سورة الصافات.

الحُصُر على الأنطاع[١] يطوفون بها ، وإنما سميت مبناة لأنها تتخذ من أُدم[٢] يوصل بعضها ببعض، وبنى على كلامه: احتذاه، وبنى البيت على بوانيه: أي على قواعده، وانبنى عليه كذا: أي ترتب عليه.

وبتأمل كل معنى من هذه المعاني يتبين للناظر أن هذه المعاني المذكورة لا تخرج عن ما ذكره ابن فارس ، فهي تدور حول معنى الضم، غير أن هذا الضم على نوعين:

الأول: ضم شيء إلى شيء يبتني عليه، فهو كالقاعدة له، ومن هذا يسمى البناء بناء، وتسمى القواعد بواني ؛ لأنه يبنى عليها ويعتمد عليها، ويقال ابتنى عليه: أي ترتب عليه.

الثاني: ضم شيء إلى شيء يعضده ويقويه ، وليس قاعدة له، كقولهم: بنى الرجل الرجل إذا اصطنعه.

وهذان القسمان فيهما وضع شيء على شيء لقصد الثبوت ، فلا يخرج عمَّا ذكره بعضهم من أن معنى البناء: وضع شيء على شيء على صفة يراد بها الثبوت.

لكن ينبغي الإشارة إلى أنه قد يلتحق باللفظ ما يجعله إطلاقا مجازيا، قال الزمخشري[٣] : «ومن المجاز: بنى على أهله...»[٤]، ويتضح ذلك بالنظر إلى علامات المجاز ، كصحة نفيه ، وعدم وجوب اطراده، وتبادر غيره لولا وجود القرينة، ونحو ذلك[٥].

ثانيا:تعريف البناء اصطلاحاً.

استعملت كلمة البناء في علوم متعددة إلاَّ أن هذا الاستعمال لا يعدو أن يكون استعمالاً لها في المعنى اللغوي دون إضافة أو تقييد، إلاَّ أنه يستثنى من ذلك بعض العلوم، والتي وردت فيها كلمة البناء مع إرادة مصطلح خاص إضافة إلى إطلاقها وإرادة المعنى اللغوي منها ، وفيما يلي أعرض لذلك:

١ـ البناء في علم النحو والصرف[٦]:

---

(١) الأنطاع:جمع نطع:بالكسر،وبالفتح،وبالتحريك كعنب،وهوبساط من الأديم.انظر:القاموس المحيط(٩٩١) مادة:نطع.

(٢) الأُدُم:جمع أديم، وهو الجلد،أو الجلد المدبوغ.انظر القاموس المحيط(١٣٨٩) مادة:أدم.

(٣) الزمخشري :هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي المعروف بجار الله الزمخشري المعتزلي ، ولد سنة ٤٦٧ هـ ، وكان بارعا في التفسير ، رأسا في علوم العربية، معتزليا قويا في مذهبه مجاهرا به ، ومن مصنفاته الكشاف في التفسير ، والمفصل في اللغة ، والفائق في غريب الحديث ، وأساس البلاغة ، توفي سنة ٥٣٨هـ ، وله ٧١ سنة.
انظر: وفيات الأعيان (١٦٨/٥)، العبر(٤٥٥/٢)، سير أعلام النبلاء (١٥١/٢٠) ، بغية الوعاة (٢٧٩/٢)، شذرات الذهب (١٩٤/٦).

(٤) أساس البلاغة (٣١) ،وانظر الخصائص لابن جني(٣٩/١).

(٥) انظر لذلك: التمهيد (٢٧١/٢)، شرح اللمع (١٧٣/١)، التحبير (٤٢٥/١)، المزهر للسيوطي (٣٦٣/١).

(٦) علم الصرف:كلمة صرف معناها اللغوي الرد، يقال صرفه:إذا رده،وقيل جماع معانيه التغيير،انظر:المصباح المنير(٣٣٨/١)، القاموس المحيط(١٠٨٦)، مادة:صرف، وانظر ما سيأتي. =

=وعلم الصرف هو: علم يبحث في اللفظ المفرد ، من حيث بناؤه ووزنه ، وما طرأ على هيكله من نقصان أو زيادة،وسمي هذا العلم بذلك؛لأن فيه تغييرا لأصل الكلمة الواحد إلى أمثلة مختلفة لمعان مقصودة لا

وردت كلمة البناء في علم النحو والصرف كمصطلح خاص مغاير للمعنى اللغوي،وقد اختلفوا في تعريفه بناء على خلافهم في البناء هل هو معنوي أو لفظي ؟ :

فمن قال هو لفظي عرَّفه بأنه: ما جيء به لا لبيان مقتضى العامل من شبه الإعراب،وليس حكاية أو اتباعاً أو نقلاً أو تخلصاً من سكونين[١] .

ومن قال هو معنوي والحركات تدل عليه ، فقد عرَّفه بأنه لزوم آخر الكلمة حالة واحدة من الشكل لا تتغير بتغير العامل مطلقاً[٢].

ومثاله: بناء كمْ و هلْ على السكون،وأينَ وقامَ على الفتح،ونحو ذلك[٣].

وقد قيل إنما سمِّي بناءً لأنه لما لزم ضرباً واحداً فلم يتغير تغير الإعراب سمي بناء من حيث كان البناء لازماً موضعه لايزول من مكان إلى غيره ، وليس كذلك سائر المنقولات[٤].

٢ـ البناء في علم الفقه:

وردت لفظة البناء عند الفقهاء ، وهي لا تعدو غالباً المعنى اللغوي في استعمالهم ، ولهذا تطلق على البناء على الزوجة ، ويقصد بذلك الدخول بها[٥].

لكنها تطلق أيضاً على معنى خاص بالصلاة، وقد عرَّف بعضهم هذا المعنى الخاص بأنه: عدم تجديد التحريمة الأخرى وإتمام ما بقي من الصلاة التي سبق للمصلي الحدث فيها بالتحريمة الأولى[٦].

ومنهم من عرَّفه بعبارة أعم ، فقال إنه: يطلق على الاعتداد بما مضى من الأفعال، فمن أحدث في صلاته يتوضأ ، ويبني على صلاته: أي يتابع صلاته ، ويعتد بما مضى منها دون حاجة إلى إعادتها[٧].

وهذا المعنى الأعم هو الذي يؤيده صنيع الفقهاء ، فإنهم لا يخصون البناء بالاعتداد بما مضى من الصلاة فقط، بل وكذلك غيرها كالطهارة والأذان ، ونحو ذلك[٨].

تحصل إلا بها كاسمي الفاعل والمفعول ونحو ذلك،ويذكر أن واضعه هو معاذ بن مسلم الهراء ، وقيل على بن أبي طالب ﷺ ،وكانت مسائله مندرجة في علم النحو حتى ميزه وأفرده أبو عثمان المازني.
انظر لذلك: المفتاح في الصرف(٢٦)، الشافية في علم التصريف(٦)، إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد(٥٢)، مفتاح السعادة(١٢٧/١)، شذا العرف(١٧)، كشاف اصطلاحات الفنون(٣/١،٢١/٤٦)، معجم المصطلحات النحوية والصرفية للبدي (١٢٥).

(١) انظر : شرح الأشموني على ألفية ابن مالك مع حاشية الصبان (٧٤/١).

(٢) انظر : شرح الأشموني على ألفية ابن مالك مع حاشية الصبان (٧٤/١)، وانظر أيضا: الخصائص لابن جني (٣٧/١)، شرح شذور الذهب(١٠٠)، الكليات (٢٤١)، كشاف اصطلاحات الفنون (٢١٥/١)، معجم المصطلحات النحوية والصرفية للبدي (٢٦) ، معجم علوم اللغة العربية للأشقر (١٠٤).

(٣) انظر :شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك(٤٣/١).

(٤) انظر الخصائص لابن جني(٣٧/١).

(٥) انظر كشاف اصطلاحات الفنون (٢١٥/١)، معجم لغة الفقهاء (١١٠).

(٦) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون (٢١٥/١).

(٧) انظر: معجم لغة الفقهاء (١١٠).

(٨) انظر: المبسوط(٨٩/١، ٢٢٤)، المجموع(٣٨٩/١، ١١٣/٣)، المبدع(٥١٠/١، ١٥٩/٢)، حاشية الدسوقي(١٩٤/١، ٢٠٤).

وهذا الإطلاق الخاص يرجع إلى معنى الضم؛ لأن أول العبادة يضم إلى آخرها ، ويعتد به فيها ، فلا يفصل أخرها عن أولها ، ولا تبطل لانقطاعها.

وقد استفاد الفقهاء هذا الإطلاق من لفظ الحديث: (من أصابه قيء أو رُعاف أو قَلَس[١] أو مذي، فلينصرف ، فليتوضأ ، ثم ليبن على صلاته ، وهو في ذلك لا يتكلم) [٢].

٣ـ البناء في علم الأصول :

لم أجد حسب تتبعي تعريفاً دقيقاً للبناء عند الأصوليين ، ولذا فإن وضع تعريف دقيق للبناء ليس من السهولة بمكان،وذلك لعدم عناية العلماء بتعريفه تعريفاً اصطلاحياً ،ثم لوضوح معناه في الجملة ، وتوضيح الواضحات من جملة المشكلات، وأيضاً لشدة ارتباط الاستعمال الأصولي بالمعنى اللغوي .

غير أنه يمكن أن يستفاد تعريف البناء من خلال النظر في أمرين:

أولهما: النظر في استعمالات الأصوليين للفظة البناء على جهة الخصوص في البناء المرتبط بالقواعد الأصولية،ومن ذلك:

١ـ قال الجويني في مسألة إجماع الخلفاء الأربعة: «اعلم أن ذلك يبتني على أصل.. وهو أن قول آحاد الصحابة ـ من كانوا ـ ليس بحجة ، فإن نفينا كونه حجة انتفى الترجيح» [٣] .

٢ـ وقال الغزالي في رواية الصحابي: «عدالة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وهو معتقدنا في جميعهم على الإطلاق، وعليه ينبني قبول روايتهم» [٤].

٣ـ وقال ابن برهان في مسألة نسخ الكتاب والسنة المتواترة بالمستفيض : «هذا الخلاف ينبني على أن الخبر المستفيض ماذا يفيد ؟» [٥].

---

(١) القلس:ما خرج من الحلق ملء الفم أو دونه، وليس بقيء، سواء ألقاه أو أعاده إلى بطنه، أما إذا غُلب عليه فهو قيء.انظر المصباح المنير(٥١٣/٢)، القاموس المحيط(٧٣١) مادة:قلس.

(٢) رواه ابن ماجه في سننه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، بَاب ما جاء في الْبِنَاءِ على الصَّلَاةِ(١٢٢١/٣٨٥/١)، والدارقطني في السنن، كتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة، ونحوه(١١/١٥٣/١)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث(١٤٢/١) عن عائشةرضي الله عنها.
وأُعل هذا الحديث بأنه من رواية إسماعيل بن عياش عن ابن جريج، ورواية إسماعيل عن الحجازيين ضعيفة،وابن جريج حجازي، ثم قد خالفه الحفاظ من أصحاب ابن جريج، فرووه عن ابن جريج عن أبيه مرسلا ، ولذا ضعفه الشافعي ، وأحمد، والذهلي، وأبوحاتم ، وأبو زرعة ،وابن عدي ، والدارقطني ، والبيهقي ، وغيرهم، ورجحوا إرساله.
وقال أَحْمَدُ: «الصَّوَابُ عن ابن جُرَيْجٍ عن أبيه عن النبي ﷺ مُرْسَلًا»، وقال محمد بن يحيى الذهلي:«هذا هو الصحيح عن ابن جريج ، وهو مرسلٌ ، وأما حديث ابن جريج عن بن أبي مليكة عن عائشة ، الذي يرويه إسماعيل بن عياش ؛ فليس بشئ»، وقال البيهقي: «وقد رواه إسماعيل بن عياش مرة هكذا مرسلا كما رواه الجماعة، وهو المحفوظ عن ابن جريج ، وهو مرسل».
انظر: نصب الراية (٣٨/١)، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق (١٦١/١)، المحرر في الحديث(١٢١/١)، البدر المنير(١٠٧/٤)، تلخيص الحبير(٢٩٣/١)، زوائد ابن ماجه للبوصيري(مصباح الزجاجة ١٨٤).

(٣) التلخيص (١٢٤/٣).

(٤) المنخول(٣٥٦)

(٥) نقله في سلاسل الذهب (٣١١) عن كتابه الكبير في الأصول.

٤ـ وقال في مسألة زيادة الثقة: «وبناء المسألة على أن الزيادة المفرد[١] بها هل تنزَّل منزلة خلاف الإجماع أم لا؟ ،فعندنا لا ،وعندهم ينزل[٢]» [٣].

٥ـ وقال الآمدي في نسخ الخبر:« قالت المعتزلة[٤] لا يجوز ؛ لأنه كذب، والتكليف بالكذب قبيح، وهو غير متصور من الشارع ،وهو مبني على أصولهم في التحسين والتقبيح العقلي ، ووجوب رعاية المصلحة في أفعال الله تعالى، وقد أبطلناه» [٥].

٦ـ وقال الطوفي في مسألة المرسل: «الخلاف هنا ينبني على الخلاف في رواية المجهول؛ إذ الساقط من السند مجهول» [٦].

٧ـ وقال الإسنوي[٧] في مسألة ثبوت الإجماع بطريق الآحاد: «الخلاف ينبني على أن دليل أصل الإجماع هل هو مقطوع أو مظنون؟ » [٨] .

وهذه الاستعمالات المنقولة مثال عن غيرها مما لم ينقل.

ثانيهما :النظر في تعريف بعض المصطلحات المقاربة،ومن ذلك:

ـ ما يسمى بالبناء عند الجدليين ـ لاسيَّما أن علم الجدل[٩] هو من العلوم

---

(١) لعلها:المنفَرَد، أو المتفرِّد .

(٢) لعلها:تنزل .

(٣) نقله في سلاسل الذهب (٣٢٨) عن الأوسط .

(٤) المعتزلة:سموا بذلك على الصحيح لأن واصل بن عطاء ـ وهو أصل مقالتهم ـ اعتزل مجلس الحسن البصري، وانفرد برأيه في مرتكب الكبيرة، وأنه ليس بمؤمن ولا كافر، بل هو في منزلة بين المنزلتين، فقال الحسن البصري: «اعتزلنا واصل»، فسموا بذلك، وقيل غير ذلك، ويسمون بالجهمية ؛ لموافقتهم لكثير من آراء جهم بن صفوان، وبالقدرية ؛ لإنكارهم القدر ،وبالمعطلة ؛ لأنهم نفوا الصفات، فعطلوا الله تعالى عن صفاته، وبالوعيدية ؛ لأنهم يقولون بالوعد والوعيد، ومعناه:أن الله تعالى صادق في وعده ووعيده ، فلا يغفر الذنب إلا بعد التوبة، ويسميهم مخالفوهم مخانيث الخوارج ؛ لأن أوائلهم كانوا يوافقون الخوارج في القول بتخليد مرتكب الكبيرة في النار مع قولهم إنه ليس بكافر، فهم وافقوهم في التخليد، لكن لم يقولوا بكفره، ولهم أصول خمسة، وهي:التوحيد، ويعنون به نفي الصفات، والعدل، ويعنون به نفي القدر، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويعنون به الخروج على الأئمة،وقد انقسمت فرقتهم إلى فرق كثيرة:كالواصلية،والهذلية،والجاحظية،والجُبَّائية، والثمامية،والنظَّامية.

انظر:مقالات الإسلاميين(٢٣٥/١)، الفصل في الملل(٣٧٠/١)، الفرق بين الفرق(٧٨)، الملل والنحل(٤٣/١)، المعتزلة وأصولهم الخمسة،وموقف أهل السنة منها:لعواد بن عبد الله المعتق.

(٥) الإحكام (١٤٤/٣).

(٦) انظر: الإحكام لابن حزم (١٤٥/١) البرهان (٤٠٩/٢)، الإبهاج (٣٤٠/٢)، سلاسل الذهب (٣٣١).

(٧) الإسنوي : هو أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأموي القرشي الأسنوي الشافعي، الملقب بجمال الدين،ولد سنة ٧٠٤هـ،وكان فقيهاً ماهراً بحراً في الأصول والفروع محققاً منقحاً متقنا متفنناً في العلوم ديِّنا متواضعاً،صنف الطبقات الكبرى،والوسطى، والصغرى، ونهاية السول، وزوائد الأصول،وغير ذلك،توفي سنة ٧٧٢هـ.

والإسنوي: بالكسر وبالفتح،ثم السكون نسبة إلى إسنى بالكسر وبالفتح مدينة بأقصى صعيد مصر،وقد ينسب لها الأسنائي.

انظر: النجوم الزاهرة(٩١/١١)، العقد المذهب(٤١٠)، الدرر الكامنة(٣٥٤/٢)، بغية الوعاة(٩٢/٢)، شذرات الذهب (٣٨٣/٨)، البدر الطالع(٣٥٢/١)، ولضبط النسبة:معجم البلدان(٢٢٤/١)، لب اللباب(٥٩/١)، القاموس المحيط(١٥١٧) مادة: «أسن».

(٨) نهاية السول (٣١٩/٣).

(٩) الجدل: أصل كلمة جدل تدل على استحكام في الشيء مع استرسال يكون فيه، ويطلق على امتداد الخصومة ومراجعة الكلام، ويقال: جَدَلت الحبل :أي فتلته فتلا محكما.انظر: مقاييس اللغة(٤٣٣/١)،

اللصيقة بعلم أصول الفقه، بل إن كثيراً من أصحابه هم من الأصوليين ـ وقد ورد في كتب الجدل لفظ البناء معطوفا على كلمة الفرض.

والفرض والبناء مصطلح يراد به بيان بعض طرق دلالة المستدل في الاستدلال ، وهو:

أن يفرض الدلالة على المسألة في بعض شعبها وفصولها، ثم يبني عليها غيرها لعدم الفرق بين محل الفرض وغيره.

ومثاله: أن يستدل على أن الربا يكون في المطعومات المدَّخرة بأن يجعل كلامه على البر خاصة، فهو شعبة من شعب المطعومات المدخرة،وإذا سلَّم به الخصم بنى غيره عليه، ولزم المقابل أن يسلِّم بغيره ؛ إذ الحكم في الجميع واحد[1].

فالبناء إذاً جزء من مصطلح الفرض والبناء، وعُرِّف بأنه بناء المسألة على غيرها [2].

وهذا التعريف سواء ربط بعلم الأصول أو بغيره يلاحظ أنه ليس تعريفاً دقيقاً ؛ إذ يلزم منه الدور ؛ لأنه لا يمكن معرفة ذات بناء المسألة إلا بمعرفة ذات البناء، والعكس بالعكس، وعذر من ذكر هذا التعريف أنه لم يتوجه لتعريف البناء كمصطلح معين، وإنما أراد أن يوضح طريقاً من طرق الدلالة لا أن يعرِّف تعريفاً منضبطاً على طريقة الحدود المنطقية .

ثم قد يقال إن المعرِّف اعتمد على شهرة كلمة البناء ،وكونها من الوضوح بمكان، بل لو أراد أن يوضحها بما هو أوضح منها لربما صيَّرها من قبيل المبهمات .

ـ وأيضاً قد يستفاد من تعريف التخريج خاصة تخريج الفروع على الفروع ، وقد عرِّف التخريج بأنه : نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه [3].

وقال ابن بدران[4]: «التخريج يكون من القواعد الكلية للإمام أو الشرع أو

الصحاح(٤٤٩/٤)، المصباح المنير(٩٣/١)مادة:جدل.
وعلم الجدل:علم يتعرف منه كيفية تقرير الحجج الشرعية، ودفع الشبه وقوادح الأدلة، وترتيب النكت الخلافية، وقيل هو علم باحث عن الطرق التي يقتدر بها على ابرام ونقض ، وهو من فروع علم النظر ، ومبنى لعلم الخلاف ، مأخوذ من الجدل الذي هو أحد أجزاء مباحث المنطق ، لكنه خُص بالعلوم الدينية.
انظر: إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد(١١٠)، مفتاح السعادة(٢٨١/١)، كشاف اصطلاحات الفنون(٣٢٨/١)، كشف الظنون(٥٧٩/١)، دستور العلماء(٢٦٤/١).

(١) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج (٣٧ـ٣٨)،البحر المحيط(٣٥٦/٥)، إرشاد الفحول (٣٩٤)، وانظر : ذكر البناء في الكافية في الجدل (٣٦٥) ، الإيضاح لقوانين الاصطلاح (٤٥).

(٢) انظر مع تصرف يسير: المنهاج في ترتيب الحجاج (٣٧ـ٣٨)، البحر المحيط(٣٥٦/٥)، إرشاد الفحول (٣٩٤) .

(٣) انظر: المسودة (٩٤٨/٢) ،ونقله في الإنصاف (٦/١، ٢٥٧/١٢) ، وهذا التعريف وإن ورد بما يشير إلى اختصاصه بتخريج الفروع على الفروع إلا أن لفظه عام ، فيمكن أن يستفاد منه في تعريف التخريج عموماً، وقد عُرِّف التخريج بتعريفات أخرى لكنها مقصورة على تخريج الفروع على الفروع ، أو روعي فيها جانب كونه علماً مستقلاً . انظر: كشف النقاب الحاجب (١٠٤) ، التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين (١١، ١٨٧) ، تخريج الفروع على الأصول لشوشان (٦٣/١).

(٤) ابن بدران :هو عبد القادر بن أحمد بن مصطفى،المعروف بابن بدران الدومي الحنبلي السلفي،ولد بدومة بالقرب من دمشق سنة ١٢٨٠هـ،وكان فقيها أصوليا عارفا بالأدب والتاريخ،سلفي العقيدة، له مصنفات

العقل؛ لأن حاصل معناه: بناء فرع على أصل بجامع مشترك ،كتخريجنا على تفريق الصفقة[1] فروعاً كثيرة، وعلى قاعدة تكليف ما لا يطاق أيضاً فروعاً كثيرة في أصول الفقه وفروعه» [2] .

وبناء على ذلك فقد يتبادر إلى الذهن تعريف البناء مستفادا من تعريف التخريج للتشابه بينهما من جهة حصول الثمرة، وهي اشتراكهما في توحيد الحكم بين المسألتين، فيقال إن البناء : نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه، أو هو بناء مسألة على مسألة بجامع مشترك .

لكن يمكن أن يعترض على تعريفه الأول بأنه ليس من شرط البناء وقوع المشابهة، فقد يقع البناء عن طريق التلازم دون أن تكون إحدى المسألتين شبيهة بالأخرى .

ولهذا كان هذا التعريف مقتصراً على جانب واحد مما يُعرَّف به البناء، وهو جانب القياس الذي تحصل به المشابهة .

وهذا الاعتراض وارد أيضاً على تعريفه بأنه: بناء مسألة على مسألة بجامع مشترك ، كما أن هذا التعريف يزيد على الأول بأنه يلزم منه الدور؛ إذ وردت لفظة البناء في تعريف البناء، ويلزم من عدم معرفة إحدى الكلمتين عدم معرفة الأخرى .

وبعد التأمل والنظر في استعمالات الأصوليين سواء للفظ البناء وتصريفاته أو ما يقاربه من الألفاظ التي تؤدي معناه، وأيضا للتعريفات المنقولة للمصطلحات المقاربة يمكن أن نضع له تعريفاً موضحاً لمعناه، وذلك بأن يقال في تعريفه:

ضم مسألة إلى مسألة أخرى على جهة يعرف منها الحكم.

وقد عبَّرت بقولي: «**ضم**» أخذاً من معنى البناء لغة، وهذا ما يحصل في البناء الاصطلاحي ، والضم جنس يشمل كل ضم، وقد قيَّدته بقولي: «**مسألة إلى مسألة أخرى**»؛ لأن من ماهية البناء وجود مسألتين ترجع إحداهما إلى الأخرى، وتضم إليها ليستفاد حكم الثانية منها.

والمسألة: هي كل مطلب يبرهن عليه في العلم ، ويكون الغرض من ذلك العلم معرفتها [3].

كثيرة،منها: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ونزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر،وتهذيب تاريخ دمشق،وغير ذلك،توفي بدمشق سنة ١٣٤٦هـ .
انظر: هدية العارفين(٦٠٢/١)، الأعلام(٣٧/٤)، معجم المؤلفين(١٨٤/٢)، معجم الأصوليين (٢٢١/٢).

(١) تفريق الصفقة :هو أن يجمع بين ما يجوز بيعه وما لا يجوز بيعه في صفقة واحدة بثمن واحد، وله= =ثلاث صور:
الأولى:أن يبيع معلوما ومجهولا،كقولك بعتك هذه الفرس وما في بطن هذه الفرس الأخرى بكذا.
الثانية:أن يبيع مشاعا بينه وبين غيره ، أو ما ينقسم عليه الثمن بالأجزاء كبيت مشترك بينهما.
الثالثة:أن يبيع ملكه وملك غيره بغير إذنه ، أو مباحا ومحرما بثمن واحد كخل وخمر.
انظر: المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف(١٥١/١١ـــ١٥٤)، وانظر تقسيما آخر في: روضة الطالبين(٨٤/٣)، مغني المحتاج(٣٩٦/٢).
(٢) المدخل (١٣٦، ٣٨٣).
(٣) انظر: التعريفات (٢٧١).

وقولي: «**على جهة يعرف منها الحكم**» :

وذلك يكون على وجوه:كأن تكون إحدى المسألتين مقيسة على الأخرى ، أو شبيهة بها، أو ملازمة لها،أو مندرجة في عمومها.

وقولي:«**الحكم**» بيان للوجه الذي يكون فيه البناء،فالبناء سواء كان بناء قياس أو تلازم أو غيرهما إنما هو بناء في الحكم،فتلحق المسألة بما هو أصل لها ، أو لازم لها في حكمها.

والمناسبة بين هذا التعريف والمعنى اللغوي في منتهى الظهور ، فهما مشتركان في معنى الضم ، الذي هو حقيقة البناء كما قال ابن فارس[1] .

والبناء بهذا المعنى يمكن تقسيه إلى أربعة أقسام[2]:

الأول:بناء الفروع على الأصول.

ومثاله: وجوب غسل جزء من الرأس في الوضوء للتيقن من غسل كامل الوجه بناء على أن الأمر بالشيء أمر بما لا يتم ذلك الشيء إلا به[3].

الثاني:بناء الفروع على الفروع.

ومثاله:قول الونشريسي[4]:« ما في الذمة هل هو كالحال أم لا؟، اختلفوا فيه، وعليه صرف الدين المؤجل»[5].

ومعناه أن صرف الدين المؤجل مبني على الخلاف في ما في الذمة أهو حال أم مؤجل؟.

الثالث:بناء الأصول على الفروع.

وسبق بيان الخلاف فيه.

الرابع:بناء الأصول على الأصول.

وهو موضع البحث في هذه الرسالة.

أما تعريف الأصول فقد سبق بيانه[6].

---

(1) انظر: مقاييس اللغة (١/٣٠٢) مادة: بنى.

(2) يستفاد هذا من تقسيم التخريج عند الأصوليين ، وباب التخريج والبناء واحد ، وإن كان سيأتي التفريق بينهما.انظر لأقسام التخريج :التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين(١٣)، التخريج بين الأصول والفروع للشثري (ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ص ١٤٤).

(3) انظر: التمهيد للإسنوي(٨٣، ٨٥).

(4) الونشريسي: هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي المالكي،ولد سنة ٨٣٤هـ، وكان علامة فقيها نحويا حافظا ورعا متين الدين، من مصنفاته: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب،وإيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك،وعدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق، توفي سنة ٩١٤هـ.
انظر: فهرس الفهارس(٢/١١٢٢)، نيل الابتهاج(٨٨)،شجرة النور الزكية(١/٢٧٤)،هدية العارفين(١/١٣٨)، الأعلام(١/٢٦٩)،معجم المؤلفين(١/٣٢٥)،الفكر السامي(٤/٣١٣).

(5) إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبدالله مالك (١١٧).

(6) انظر ما سبق ص:٢٣ وما بعدها .

ثالثاً:تعريف بناء الأصول على الأصول.

سبق أن بينت أن المراد بكلمتي الأصول في العنوان أصول الفقه، وأن إطلاق لفظة الأصول هو من باب الاختصار جرياً على عادة العلماء في إطلاق تلك الكلمة دون تقييدها، إذا كان كذلك فإن البناء المقصود هنا هو ما ارتبط بعلم أصول الفقه ، ويمكن أن نحاول تعريفه بأنه :

ترتيب قاعدة أصولية على قاعدة أصولية أخرى على جهة يعرف منها الحكم.

شرح التعريف:

قولي:**«ترتيب»** الترتيب لغة: مصدر رتَّب المضعَّف ، ومادة: رَتَبَ تفيد الثبات وعدم التحرك[1]، فالمعنى تثبيت قاعدة على قاعدة أخرى،وهذا اللفظ أليق بطريقة الأصوليين في البناء؛ لأن عملهم لا يقتصر على مجرد الضم ، وإنما يتجاوزه إلى أن يكون تثبيتا لقاعدة على أخرى من جهة الحكم، ولهذا كان التعبير به أولى من التعبير بالضم.

وقولي:«**قاعدة**» التعبير بالقاعدة أقرب إلى معنى الأصول،وأليق بحقيقة المسائل الأصولية، والتي تعتبر قضايا كلية ، فالمسائل الأصولية قواعد لاستنباط الأحكام ينطبق حكمها على جزئيات فرعية كثيرة.

وقولي:«**على جهة يعرف منها الحكم**» وذلك كأن تكون إحدى المسألتين مقيسة على المسألة الأخرى،وحينئذ يلزم وجود علة جامعة بينهما، ومثاله: ما قاله ابن برهان في مسألة زيادة الثقة: «بناء المسألة على أن الزيادة المفرد[2] بها هل تنزل منزلة خلاف الإجماع أم لا ؟»[3]، فهو قد قاس زيادة الثقة على مخالفة الإجماع لاشتركهما في كون كل منهما فيه مخالفة الواحد والاثنين لما اتفق عليه الجميع.

وفي مسألة القياس في اللغات قال الطوفي:«إذا وجد المعنى الجامع بين الأصل والفرع في الأسماء اللغوية وجب أن يجوز القياس كالقياس الشرعي»[4].

وقال ابن عبد الشكور[5] : «جوَّزه شرذمة قليلة ، ومنهم القاضي قياساً على القياس الشرعي»[6] .

وفي هذا المثال قياس مسألة القياس في اللغات على مسألة القياس الشرعي ، فإذا جاز القياس الشرعي عند وجود الجامع بين الأصل والفرع ، فكذلك يجوز القياس

---

(1) انظر: القاموس المحيط(١١٣) مادة:رتب.
(2) كذا ،ولعلها المنفرد أو المتفرد.
(3) نقله في سلاسل الذهب (٣٢٨)، وانظر مثالا آخر في : التبصرة (٣٢٣).
(٤) شرح مختصر الروضة (٤٧٧/١) .
(٥) ابن عبد الشكور:هو محب الدين بن عبد الشكور البهاري الهندي الحنفي،إمام علامة فقيه أصولي منطقي،من مؤلفاته مسلم الثبوت في الأصول،والجوهر الفرد،وسلم العلوم في المنطق،توفي سنة ١١١٩هـ .
انظر: هدية العارفين(٥/٢)، إيضاح المكنون(٤٨١/٢)، مقدمة فواتح الرحموت(٧/١)، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام(٧٩٣/٦)، الفتح المبين(١٢٢/٣)، الأعلام(٢٨٣/٥)، معجم المؤلفين (١٧/٣)، أصول الفقه تاريخه ورجاله(٥٤٣).
(٦) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١٨٦/١) ، وانظر: التلخيص (١٩٦/١)، الوصول (١١١/١).

اللغوي عند وجود الجامع بين الأصل والفرع، بجامع اشتراكهما في إثبات ما للمعلوم للمسكوت[١].

ومن هذا الباب أن تكون شبيهة بها،ومثاله ما قاله سراج الدين الأرموي[٢] في مسألة النسخ رفع أو بيان : «هذا يشبه الخلاف في بقاء الأعراض» [٣] .

أو تكون لازمة لها ،ولازم الشيء عند الأصوليين : ما لا يثبت الشيء مع عدمه[٤].

والمراد هنا أن يكون بين المسألتين ترابط بحيث لا يمكن اختلاف القول في المسألتين .

ويندرج ضمن التلازم التلازم بين مسألتين إحداهما متفرعة عن الأخرى، وأيضاً التلازم بين مسألتين متناظرتين ليست إحداهما متفرعة عن الأخرى ، بل هما ترجعان إلى أصل واحد تستويان في الرجوع إليه، مثل بناء نسخ السنة المتواترة بالآحاد على نسخ القرآن بخبر الآحاد[٥]، فهما مسألتان متساويتان ، و ترجعان إلى أصل واحد ، وهو اشتراط كون الناسخ مساوياً للمنسوخ أو أقوى منه.

أو تكون المسألة مندرجة ضمن عموم المسألة الأخرى، ومثاله قول المجد بن تيمية[٦]:« لا يقاس على المجاز،

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٤٧٧/١) ،فواتح الرحموت (١٨٦/١).

(٢) سراج الدين الأرموي: هو أبو الثناء محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي الأذربيجاني الدمشقي الشافعي، الملقب بسراج الدين،ولد بمدينة أرمية سنة ٥٩٤هـ،وكان علامة فقيهاً أصولياً متكلماً =منطقياً ،صنَّف التحصيل من المحصول، ومطالع الأنوار في المنطق والحكمة،وشرح الوجيز ، وغير ذلك، توفي سنة ٦٨٢هـ.

والأرموي: بضم الهمزة،وسكون الراء،وفتح الميم.

انظر: طبقات الشافعية للإسنوي(٨٠/١)، طبقات الشافعية الكبرى(٣٧١/٨)، العقد المذهب(٣٧٢)، ولضبط النسبة: لب اللباب(٤٩/١).

(٣) التحصيل (٨/٢).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير(٢٠٤/٤)، الإيضاح لقوانين الإصطلاح(٣٩)، وانظر لتعريف التلازم :كشاف اصطلاحات الفنون (٨٨/٤-٨٩) ، ضوابط المعرفة(١١١)، طرق الاستدلال ومقدماتها (٦١)، الاستدلال عند الأصوليين للعميريني(٥٣)، ونص بعض الأصوليين كالغزالي في المستصفى(٤٠/١)، والأصفهاني في الكاشف(٤٧٥/١)، على أن المقصود بالتلازم عندهم القياس الاستثنائي المتصل: وهو الذي تذكر فيه النتيجة أو نقيضها بالفعل ، لكنه مؤلف من قضية شرطية ، هي كبرى القياس،ومن قضية حملية مأخوذة من أحد طرفي هذه القضية الشرطية أو من نقيضها ، وتوضع في القياس مقرونة بلفظ لكن أو ما يقوم مقامها من الادوات الاستثنائية،وهي صغرى القياس.

ومثاله:إذا كانت الصلاة صحيحة ، فالمصلي متطهر ، لكن الصلاة صحيحة ، فالمصلي متطهر،أو لكن المصلي غير متطهر، فالصلاة غير صحيحة.

انظر لهذا النوع من القياس:تحرير القواعد المنطقية(١٦٣)، تسهيل القطبي(٢٢٠)، تجديد علم المنطق للصعيدي(١٤٦)، ضوابط المعرفة(٢٦٩)، طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين(٢٥٥).

(٥) انظر: سلاسل الذهب (٣٠٤).

(٦) المجد بن تيمية: هو أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن علي بن تيمية الحراني الملقب بمجد الدين، شيخ الحنابلة في زمانه ، ولد سنة ٥٩٠هـ تقريبا، كان رأسا في الفقه وأصوله بارعا في الحديث والقراءات والتفسير والنحو ، مع الدين والتقوى، صنف المنتقى من أحاديث الأحكام، والمحرر في الفقه،والمسودة في الأصول،وقد زاد فيها ولده عبدالحليم ، وحفيده شيخ الإسلام،توفي المجد سنة ٦٥٢هـ.

ذكره ابن عقيل[١] ولم يذكر فيه خلافاً، وحكى ابن الزاغوني[٢] الخلاف فيه عن بعض الأصحاب بناء على أن اللغة تثبت قياساً»[٣]، والمجاز جزء من اللغة.

مع أنه يمكن حمل ذلك على جهة التلازم أيضاً.

وقولي:«**الحكم**» بيان للوجه الذي يكون فيه البناء.

ولم أنصَّ في التعريف على كون المسألة الأصلية سبباً للخلاف في المسألة الفرعية ؛ لأنه ليس من شرط البناء وجود خلاف في الفرع المبني على غيره، فقد تكون المسألة الفرعية مبنية على أخرى ، ولا يكون ذلك البناء مثيراً للنزاع فيها.

وحينئذ يتبين ما سألتزمه في البحث من أن البناء الذي سيكون موضوع الدراسة ، هو: ترتيب قاعدة أصولية على قاعدة أصولية أخرى على جهة يعرف منها الحكم .

وأما ما تتأثر به المسألة ، وليس قاعدة أصولية مما أعيدت إليه المسألة - كإعادة المسألة إلى البداء [٤]مثلاً في جملة من المسائل[٥] - فلا أُعنى به؛ لأنه لا يعتبر قاعدة أصولية حتى يمكن أن يبنى عليه .

كما أنه يخرج عن مسمى الدراسة المسائل غير الأصولية ،كالبناء على مسألة عزل الوكيل قبل علمه، ونحو ذلك .

لكني أدخل في مسمى الأصول التي أدرس بناءها على غيرها المسائل التي يذكرها الأصوليون وليست من صميم المسائل الأصولية ،كمسألتي تفاضل القرآن وترجمته.

انظر: سير أعلام النبلاء(٢٩١/٢٣)، البداية والنهاية (١٩٨/١٣)، الذيل على طبقات الحنابلة(٢٤٩/٢)،المقصد الأرشد(١٦٢/٢)، شذرات الذهب (٤٤٣/٦).

(١) ابن عقيل:هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي الحنبلي،ولد ببغداد سنة ٤٣١، وكان إماماً علامة ،برع في علم الكلام والأصول والفروع وفنون أخرى، ومال إلى الاعتزال،ثم تاب منه،وتعلقت به بعض شطحات أهل الكلام،صنف الفنون،والجدل على طريقة الفقهاء،والواضح في أصول الفقه، وغير ذلك،وتوفي سنة ٥١٣هـ.

انظر: طبقات الحنابلة(٢٥٩/٢)، المنتظم(١٧٩/١٧)، سير أعلام النبلاء(٤٤٣/١٩)، ميزان الاعتدال (٢٤٦/٣)، البداية والنهاية(١٩٧/١٢)، الذيل على طبقات الحنابلة(١٤٢/١)، غاية النهاية(٥٥٦/١)، شذرات الذهب(٥٨/٦).

(٢) ابن الزاغوني:هو أبو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر البغدادي الحنبلي، الإمام العلامة شيخ الحنابلة، ولد سنة ٤٥٥ هـ،وكان متفننا في علوم كثيرة كالأصول والفقه والحديث والعربية، ومن مصنفاته:الإقناع،والواضح،والخلاف الكبير ،وغيرها، توفي سنة ٥٢٧هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء(٦٠٦/١٩)، المقصد الأرشد(٢٣٢/٢)، الذيل على طبقات الحنابلة(١٨٠/١)، الدرر المنضد(٢٤٢/١)، شذرات الذهب (١٣٣/٦).

(٣) المسودة(٣٨٠/١)، وانظر منه: (٣٠٢/١)،وانظر: أيضا البحر المحيط(٢٤٦/٤).

(٤) البداء:هو أن يظهر لله ما كان خفياً -تعالى الله عن ذلك - .انظر التبصرة(٢٥٣)، الواضح(٢٣٧/١) ، الوصول(١٢/٢)،الإحكام (١٠٩/٣).

(٥) انظر مثلا في مسألة النسخ رفع أو بيان : المعتمد (٣٩٧/١) ،المستصفى (١٠٨/١) ،روضة الناظر (٢٨٧/١)، وفي مسألة حكم النسخ: أصول الجصاص (٣٦٤/١)، المعتمد (٤٠٢/١)، إحكام الفصول (٣٩٩/١)،المحصول (٢٩٨/٣)، وفي نسخ الخبر: أصول الجصاص (٣٥٨/١) ، أصول السرخسي (٥٩/١).

كما أنني أتوسع في البناء ، فأذكر الأصول التي بنى عليها الأصوليون بعض قواعد أصول الفقه ، وإن كانت من الأصول الكلامية ،كالتحسين والتقبيح ، ومسألة رعاية المصلحة ، ودلالة المعجزة على النبوة ، وذلك لأمرين:

أولهما:أن هذا العلم على جهة الخصوص علم لصيق بعلم الأصول، ويعنى به الأصوليون ما لا يعنون بغيره من العلوم.

ثانيهما:لأجل أن يكون الحديث عن البناء حديثاً مستوعباً لأغلب ما ذكر الأصوليون؛ لأن أغلب ما ذكر في باب البناء هو إما أن يكون من علم الأصول أو من علم الكلام.

المبحث الثاني: الموازنة بين بناء الأصول على الأصول وما يشبهه من المصطلحات.

يتعلق بهذا المبحث مصطلحان مشابهان لبناء الأصول على الأصول ، وهما:

الأول: مصطلح تخريج الأصول على الأصول.

والثاني: مصطلح قياس الأصول على الأصول.

وفيما يلي عقد مطلب خاص بكل مصطلح للموازنة بينه وبين مصطلح بناء الأصول على الأصول.

المطلب الأول: الموازنة بين بناء الأصول على الأصول وتخريج الأصول على الأصول.

التخريج لغة: مصدر خرّج – المضعَّف – ، وهو يفيد التعدية حتى لا يكون الخروج ذاتياً.

وقد ذكر ابن فارس أن لمادة : خرج ، التي منها خرّج أصلين:

الأول: النفاذ عن الشيء، ومنه قولهم: خرج يخرج خروجاً، وهو ضد الدخول.

الثاني: اختلاف لونين، ومنه يقال للشاة خرجاء : إذا ابيضت رجلاها إلى خاصرتها .

وذكر ابن فارس أنه يمكن الجمع بينهما [١] .

ولعل وجه الجمع أن اختلاف اللونين فيه خروج لكل منهما عن حقيقة الآخر، ولذا فيمكن القول بأن المعنيين يرجعان إلى النفاذ عن الشيء، وهذا يمكن أن يرجع إليه معنى التخريج المصطلح عليه.

وقد عُرِّف التخريج اصطلاحاً بما يفيد ربطه بتخريج الفروع على الفروع، أو بتخريج الفروع على الأصول ، ويمكن أن يُستفاد من ذلك تعريفُ تخريج الأصول على الأصول.

ومن التعريفات الواردة تعريفه: بأنه نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها ، والتسوية بينهما فيه [٢] .

وقد انتُقد هذا التعريف بأنه : قصر التخريج على عملية القياس، والقياس إنما هو طريق واحد من طرق معرفة التخريج [٣] .

وعُرِّف أيضاً بأنه بناء فرع على أصل بجامع مشترك [٤] .

([١]) انظر: مقاييس اللغة (١٧٥/٢) ، لسان العرب (٥٢/٤) ، القاموس المحيط (٢٣٧) ، المعجم الوسيط (٢٢٤) مادة : خرج.
([٢]) انظر: المسودة (٩٤٨/٢) ، وعنه في الإنصاف (٦/١، ٢٥٧/١٢).
([٣]) انظر: تخريج الفروع على الأصول لشوشان (٦٥/١) .
([٤]) انظر:شرح مختصر الروضة(٦٤٥/٣)، المدخل لابن بدران (١٣٦، ٣٨٣)

وما اعترض به على التعريف السابق يتوجه على هذا التعريف أيضاً.

وعرِّف بأنه : استخراج حكم مسألة من مسألة منصوصة [١] .

وقد اعتُرض عليه بأنه لم يقيِّد المسألة التي ينقل منها الحكم بكونها منسوبة للمجتهد مما يجعل التعريف غير مانع لدخول أنواع أخرى من المسائل التي لا علاقة لها بالموضوع[٢].

ولذا رجَّح بعض الباحثين تعريفه بأنه: استنباط الأحكام الشرعية العملية من نص المجتهد [٣] .

وإذا أردنا أن نعرِّف تخريج الأصول على الأصول ، فلابد من النظر في استعمال الأصوليين لكلمة التخريج إذا ربطت بالقواعد الأصولية مع القواعد الأصولية الأخرى ، وفيما يلي أعرض لشيء من الأقوال الواردة عنهم :

قال أبو الخطاب : «فصل: ونرجع إلى تفسير الصحابة – رضي الله عنهم - ، ويتخرَّج وجه أنه لا يرجع إليهم على ما قلنا إن قولهم ليس بحجة»[٤].

وقال الهندي[٥]: «فأما إذا خالفهم بعد انعقاد الإجماع وقبل انقراض العصر ، فيخرَّج على اعتبار انقراض العصر» [٦] .

وقال ابن تيمية[٧] : «فصار في المذهب ثلاثة أقوال، وحكي عن أبي بكر الباقلاني[٨]

([١]) انظر: كشف النقاب الحاجب (١٠٤).
([٢]) انظر: تخريج الفروع على الأصول لشوشان (٦٤/١).
([٣]) انظر: تخريج الفروع على الأصول لشوشان (٦٥/١)، وانظر: البحر المحيط(٨٥/٥)، ولتعريفه كعلم . انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين (١٨٧).
([٤]) التمهيد (٢٨٣/١) ، وانظر: المسودة (٣٨٤/١) .
([٥]) الهندي: هو أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الأشعري الشافعي،الملقب بصفي الدين، ولد بالهند سنة ٦٤٤هـ ،وكان فقيهاً أصولياً متكلماً مناظراً محباً للخير ،صنف نهاية الوصول في علم الأصول،والفائق في أصول الفقه، والزبدة في أصول الدين،وغير ذلك،وتوفي سنة ٧١٥هـ،وقيل غير ذلك.
انظر: معجم الشيوخ للذهبي(٢١٦/٢)، طبقات الشافعية للإسنوي(٣٠٢/٢)، طبقات الشافعية الكبرى (١٦٢/٩)، البداية والنهاية(٧٧/١٤)، مرآة الجنان(٢٧٢/٤)، العقد المذهب(٣٩١)، الدرر الكامنة (١٤/٤)، شذرات الذهب(٦٨/٨).
([٦]) نهاية الوصول (٢٦٠١/٦) .
([٧]) ابن تيمية:هو أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحراني النُميري الدمشقي، الملقب بتقي الدين،والمشهور بابن تيمية،ولد بحران سنة ٦٦١هـ،وهو شيخ الإسلام وعلم الأعلام البحر الزاخر علما وفقها وأصولا واعتقادا وعربية وتفسيرا،ألينت له العلوم، وبرع في الفنون ،حتى= =بلغ درجة الاجتهاد ،هذا مع الزهد والورع وشدة الخوف ،ومصنفاته معروفة مشهورة،ومنها:العقيدة الواسطية،والعقيدة التدمرية،والفتوى الحموية،ودرء تعارض العقل والنقل،توفي سنة ٧٢٨هـ.
انظر:البداية والنهاية(١٤١/١٤)، تذكرة الحفاظ(١٤٩٦/٤)، الدرر الكامنة(١٤٤/١)، الذيل على طبقات الحنابلة(٣٨٧/٢)،طبقات الحفاظ(٥٢٠)،طبقات المفسرين(٤٦/١)،البدر الطالع(٦٣/١)،مرآة الجنان(٢٧٧/٤).
([٨]) الباقلاني :هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني الأشعري المالكي، الشهير بالقاضي،وبابن الباقلاني،الإمام العلامة البحر البارع في علم الكلام والأصول والفقه والجدل،وهو أحد من تأثر بهم علم أصول الفقه تأثرا واضحا، كان فاضلا ورعا ، صنَّف المصنفات الكثيرة،كالتقريب والإرشاد،ورسالة الحرة ،وهو ما طبع باسم الإنصاف مما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، وإعجاز القرآن ،توفي سنة ٤٠٣هـ.
والباقلاني:بفتح الباء،وكسر القاف،وتشديد اللام،نسبة إلى الباقلاء وبيعه .

وأبي بكر الدقاق[1] من الشافعية القول بالتعارض إذا جهل التاريخ ولم يفصِّلا، وهذا يدل على أنه مذهبه العمل بالثاني إذا علم التاريخ ، وهو رواية عن أحمد، وهكذا يتخرج عندي على قول من لم يجز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة من أصحابنا» [2] .

وقال الزركشي رداً على من بنى مفهوم المخالفة هل يبقى حجة بعد التخصيص ؟ على نفي الحكم فيه عما عدا المنطوق من قبيل اللفظ أو المعنى: «وهذا التخريج فيه نظر ، بل ينبغي التفات ذلك على جواز تخصيص العلة» [3].

وقال في الاعتبار بقول العامي: «ينبغي تخريجه على الخلاف في اشتراط الدلالة والأمارة في انعقاد الإجماع» [4] .

وقال الإسنوي : «المخاطب بالفتح - هل يدخل في العمومات الواقعة معه كمن والذين ونحوهما؟ لا يحضرني الآن للأصوليين فيها كلام ، ولا يبعد تخريجها على المسألة السابقة» - يعني المتكلم يدخل في عموم متعلق خطابه -[5] .

وبتأمل ما ورد عنهم يتضح أنهم يطلقون لفظ التخريج على أمرين متلازمين:

الأول:استنباط حكم مسألة من مسألة أخرى قد نص على حكمها.

الثاني:استنباط رأي لعالم أو مذهب في مسألة أصولية ليس فيها نص عنهم من مسألة أصولية أخرى لهم فيها نص.

ولذا فالتخريج يُعنى بجانب استنباط تلك الآراء، وضمن ذلك يكون استخراج حكم للمسألة.

وبناء على ما سبق فإنه يمكن أن نعرِّف تخريج الأصول على الأصول بأنه استنباط حكم قاعدة أصولية من حكم قاعدة أصولية أخرى منصوصة.

وليس من الشرط خلو القاعدة التي يُخرَّج لها الحكم عن نقل الخلاف فيها ، فالقاعدة المخرَّجة على غيرها قد تكون قاعدة نقل الأصوليون فيها الخلاف ، وتكلموا عن حكمها ، كما في المثال الذي ذكره الزركشي من تخريج قاعدة الاعتبار بقول العامي على قاعدة اشتراط الدلالة والأمارة في انعقاد الإجماع، فهما مسألتان نص الأصوليون على حكمهما والخلاف فيهما، غير أن قصد المخرِّج حينئذ استنباط آراء

انظر: تاريخ بغداد(٣٧٩/٥)، الأنساب(٢٦٥/١)، ترتيب المدارك(٢٠٣/٢)، وفيات الأعيان (٤/ ٢٦٩)، سير أعلام النبلاء(١٩٠/١٧)، الديباج المذهب (٢٦٧)، شذرات الذهب(٢٠/٥).

[1] أبو بكر الدقاق:هو القاضي محمد بن محمد بن جعفر البغدادي الشافعي ،ويعرف بابن الدقاق أو بالدقاق ،ولد سنة ٣٠٦هـ ، وكان فقيها أصوليا فاضلا عالما بعلوم كثيرة ،شرح المختصر، وصنف كتابا في أصول الفقه على مذهب الشافعي، توفي سنة ٣٩٢هـ .

انظر: طبقات الفقهاء (١١٨)،تاريخ بغداد(٢٢٩/٣)، الكامل في التاريخ (٢١/٨)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(١٦٧/١)، النجوم الزاهرة (٢٠٧/٤)، طبقات الشافعية للإسنوي(٢٥٣/١).

[2] المسودة (٣١٨/١) .

[3] سلاسل الذهب (٢٨٤).

[4] سلاسل الذهب (٣٤٥)، وانظر منه: (٢٧٢، ٤٤٣).

[5] التمهيد (٣٥٢) ،وانظر لأمثلة أخرى: الواضح(٣٥٦/٥)، نفائس الأصول (٢٦٧٢/٦) ، البحر المحيط (١٦٣/١، ٤٠٣).

للأئمة في تلك المسألة ، مع بيان تلازم الحكمين ، وأنه ينبغي أن يكون الحكم في القاعدة الثانية مرتبطاً بالحكم في القاعدة الأولى .

وقد تكون القاعدة المخرَّجة غير منصوص على حكمها ولو عند المخرِّج ، كما هو الحال في المثال الذي ذكره الإسنوي.

ولم أقيِّد في التعريف قولي منصوصة ؛ لأن من المعلوم أن المراد بذلك نصوص الأصوليين ولا يشتبه الحال بالنصوص الشرعية ، كما أن تقييد القواعد بكونها أصولية يخصص مجال الحديث بفن الأصول دون غيره.

وإذا تبين ما سبق فإنه يتضح وجه الالتقاء بين تخريج الأصول على الأصول وبناء الأصول على الأصول، فهما يلتقيان في أن كلاً منهما فيه استنباط لحكم قاعدة أصولية من خلال ترتيبها على قاعدة أصولية أخرى، غير أن التخريج يُعنى باستنباط آراء الأئمة في القواعد التي لم ينصوا فيها على حكم من قواعد أخرى منصوص على حكمها.

أما البناء فالنظر الأصلي فيه إلى ترتيب القاعدة الأصولية على غيرها من القواعد الأصولية، وأما النظر إلى الأقوال فلا يعتبر من أساس عملية البناء، وإنما تلازم الأقوال مما يشير إلى الصحة من الخطأ في البناء.

وعلى هذا فالتخريج يُعدُّ بناء؛ لأن فيه ترتيباً لقاعدة على أخرى، أما البناء فقد يكون تخريجاً إن ارتبط باستخراج آراء الأئمة، وربما لا يكون كذلك إن لم يرتبط بما ذكر.

فالنسبة بينهما العموم والخصوص المطلق؛ إذ إن أحدهما ينطبق على كل ما ينطبق عليه الآخر، بينما الآخر لا ينطبق إلا على بعض الأفراد التي ينطبق عليها الأول، فأحدهما أعم مطلقاً، والآخر أخص مطلقاً، وعلى هذا فكل تخريج بناء ؛ لأن فيه ترتيباً على وجه يستفاد منه الحكم ، وزيادة على ذلك فيه عناية باستخراج آراء للأئمة فيما لم ينصوا عليه، وليس كل بناء تخريجاً ؛لأن البناء قد لا يُعنى بالنظر في آراء الأئمة.

هذا ما تبين لي بعد النظر والتأمل الطويل في هذه المسألة، والله أعلم.

المطلب الثاني: الموازنة بين بناء الأصول على الأصول وقياس الأصول على الأصول.

القياس: مصدر قاس يقيس ويقوس قياساً، قلبت الواو في يقوس ياء، وأصله: قواساً لكن لما انكسر ما قبل الواو انقلبت ياء .

ويرجع أصل الكلمة إلى تقدير شيء لشيء ، يقال قست الشيء: إذا قدرته على مثاله.

ومنه يسمى المقدار قياساً، وقاس الطبيب الشجة بالمقياس قدَّر غورها به ، ويقال يقتاس فلان بأبيه: أي يسلك سبيله ويقتدي به [١] .

وقد أضاف بعض الأصوليين إلى هذا المعنى معنى آخر ، وهو : المساواة ، ومنه قاس النعل بالنعل: أي حاذاه وساواه [٢] .

وقد قيل إن هذا المعنى إنما أضيف لأن من لازم التقدير المساواة، وقيل إن القياس مشترك لفظي بين المساواة والتقدير [٣] .

وأما تعريفه في الاصطلاح ، فقد اختلف الأصوليون في تعريفه وتعددت عباراتهم في ذلك [٤] ، ومن أحسن ما عُرِّف به القياس هو تعريف البيضاوي[٥]، وقد عرَّف القياس بأنه : إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت [٦] .

وبعبارة مقاربة لتعريف القياس فإنه يقصد بقياس الأصول على الأصول إثبات مثل حكم قاعدة أصولية في قاعدة أخرى لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت.

ومن المعلوم أن طلب إيجاد الفرق لا يتوجه إلا وبين الأمرين المفرق بينهما قدر من التشابه ؛ إذ لا حاجة للتفريق بين أمرين لا يلتقيان في شيء .

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٤٠/٥)، مادة قوس ، لسان العرب (٣٤٥/١١، ٣٧٠)، أساس البلاغة (٣٨١، ٣٨٣)، القاموس المحيط (٧٣٢، ٧٣٣) مادتي قوس ، قيس .

(٢) انظر: الإحكام (١٨٣/٣)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٥/٣)، رفع الحاجب (١٣٥/٤)، الإبهاج (٣/٣)، البحر المحيط (٦/٥)، شرح تنقيح الفصول (٣٨٤).

(٣) انظر: نبراس العقول (٩).

(٤) انظر لتعريف القياس: البرهان (٤٨٧/٢)، المحصول (٥/٥)، الإحكام (١٨٤/٣)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٥/٣)، شرح مختصر الروضة (٢١٩/٣)، رفع الحاجب (١٤٠/٤)، الإبهاج (٣/٣)، البحر المحيط (٧/٥) .

(٥) البيضاوي :هو أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي الشافعي الأشعري ،الملقب ناصر الدين،كان إماماً عالما مبرزا فقيها أصوليا نظارا صالحا متعبدا ،وله مصنفات، منها :منهاج= =الوصول إلى علم الأصول،وطوالع الأنوار من مطالع الأنظار، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل ، توفي سنة ٦٨٥هـ،وقيل غير ذلك .

انظر: طبقات الشافعية للإسنوي(١٣٦/١)، طبقات الشافعية الكبرى(١٥٧/٨)، البداية والنهاية (٣٢٧/١٣)، مرآة الجنان(٢٢٠/٤)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(١٧٢/٢)، بغية الوعاة(٥٠/٢)، طبقات المفسرين(٢٤٨/١).

(٦) منهاج الوصول مع نهاية السول (٢/٤)، وتعريف الرازي والقرافي قريب منه، وهو إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكم عند المثبت . انظر: المحصول (١١/٥)، تنقيح الفصول مع شرحه (٣٨٣).

ولذا فإنه بالنظر إلى البناء والقياس يتبين التقاؤهما في معنى واحد، وهو أن من حقيقة البناء: ضم مسألة إلى أخرى تكون أصلاً لها ، وهذا بعينه هو حقيقة القياس فإنه: ضم معلوم إلى معلوم لاشتراكهما في العلة .

وعلى هذا فهما يشتركان فيما يلي :

أولاً: أن معنى الضم موجود فيهما .

ثانياً: أن المسألة المضمومة إلى الأخرى تكون فرعاً لها أو شبيهة بها، وهذا موجود فيهما .

ثالثاً: أن القياس إنما يكون لعلة جامعة بين الأصل والفرع، وفي البناء يمكن ضم مسألة إلى أخرى تكون أصلاً لها لما بينهما من العلة المشتركة التي أوجبت البناء.

ويكون القياس بين أمرين متناظرين يلحق أحدهما بالآخر لما بينهما من جامع مشترك[١]، وهذا ما يكون أيضاً في بناء النظير على النظير .

ومن الأمثلة على البناء لاشتراكهما في العلة :

١ـ ما ذكره الباقلاني من الاستدلال على تجويز نسخ الشيء إلى غير بدل بجواز نسخ التكليف جملة إلى غير بدل، فنسخ الشيء إلى غير بدل مقيس على نسخ التكليف جملة إلى غير بدل بجامع أن الكل تكليف، بل إنه قياس أولوي فإذا جاز رفع التكليف جملة فرفع الحكم الواحد أولى بالجواز [٢].

٢ـ وقال ابن برهان في مسألة زيادة الثقة: «بناء المسألة على أن الزيادة المفرد بها هل تنزل منزلة خلاف الإجماع أم لا ؟»[٣] .

٣ـ وقال الرازي: «وإذا ثبت نسخ الكتاب بخبر الواحد ، وجب جواز نسخ الخبر المتواتر به؛ لأنه لا قائل بالفرق» [٤] .

٤ـ وقال ابن برهان: «إذا جاز نسخ القرآن بالقرآن ، فلأن يجوز نسخ السنة بالقرآن أولى وأحرى»[٥].

٥ـ وقال الهندي في مسألة النسخ رفع أو بيان: «وهو كالخلاف في أن زوال الأعراض بالذات أو بالضد» [٦] .

٦ـ وقال الطوفي في بناء الحديث المرسل : «الخلاف هنا ينبني على الخلاف

---

(١) عرَّف الجويني قياس الدلالة بأنه الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر ، وهو أن تكون العلة دالة على الحكم ولا تكون موجبة ، وذكر الباجي وغيره أن من أضرب قياس الدلالة أن يستدل بثبوت نظير الحكم المختلف فيه في الفرع على ثبوته في الفرع . انظر : المنهاج في ترتيب الحجاج (٢٧)، المعونة في الجدل (١٤٠)، الورقات مع الأنجم الزاهرات (٢٢٩)، الجدل لابن عقيل (٢٨٤).

(٢) انظر: التلخيص (٤٧٨/٢-٤٧٩)، الإبهاج (٢٣٩/٢) ، البحر المحيط (٩٣/٤).

(٣) نقله في سلاسل الذهب (٣٢٨)، وانظر: التبصرة (٣٢٣).

(٤) المحصول (٣٣٦/٣)، وانظر: الإحكام (١٤٨/٣).

(٥) الوصول (٤٦/٢).

(٦) نهاية الوصول (٢٢٢٩/٦).

في رواية المجهول ؛ إذ الساقط من السند مجهول» [1] .

٧ـ وقال الزركشي : «تعرضوا للآحاد والمتواتر ، وسكتوا عن المستفيض؛ لأنه يؤخذ حكمه من المتواتر بطريق الأولى» [2] .

ومراده أن المستفيض لا يجوز نسخ القرآن به ، وهو مقيس على المتواتر ، فمن منع نسخ القرآن بالسنة المتواترة ، فلأن يقول بمنع نسخ القرآن بالآحاد أجدر .

٨ـ وقال ابن اللَّحام[3] : «تكليف الغافل فيه خلاف مبني على التكليف بالمحال، فإن منعنا ذاك منعنا هذا بطريق الأولى.. » [4] .

أما الفرق بينهما فيمكن تلمس ذلك إذا نظرنا إلى بعض خواص القياس فمثلاً :

في القياس يكون حكم الفرع كحكم الأصل تماماً، بينما نجد في البناء ما ليس كذلك، ومن ذلك:

ـ من بنى حكم نسخ المستفيض للكتاب ومتواتر السنة على مسألة ماذا يفيده الخبر المستفيض ؟كما قال ابن برهان عن ذلك: «هذا الخلاف ينبني على أن الخبر المستفيض ماذا يفيد؟» [5] .

فمن قال إن المستفيض يفيد القطع جوَّز النسخ به ، ومن قال يفيد الظن لم يجوِّز النسخ به ، ومن الواضح أن حكم الأصل ـ وهو إفادة القطع أو الظن ـ يختلف عن حكم الفرع ، وهو جواز النسخ من عدمه .

ـ ومثله من بنى مسألة ثبوت النسخ في حق من لم يبلغه على مسألة هل كل مجتهد مصيب ؟، كما ذكر ذلك أبو العز[6] في قوله: «يبنى على أن كل مجتهد مصيب و[7]المصيب واحد»[8] .

فهنا حكم الأصل ـ وهو على القول بالتصويب أن كل مجتهد مصيب لحكم الله ،

---

(1) البلبل مع شرح مختصر الروضة (٢/٢٢٨)، وانظر أمثلة أخرى: شرح اللمع (٤٩٩/١)، قواطع الأدلة (٤٥٦/١)، البحر المحيط (١١٨/٤)، سلاسل الذهب (٤٣٥)، القواعد لابن اللحام (١٠٩).

(2) البحر المحيط (١١٧/٤) .

(3) ابن اللحام: هو أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي ثم الدمشقي الحنبلي ، المعروف بعلاء الدين ابن اللحام، وقيل في اسمه غير ذلك، وهو شيخ الحنابلة في وقته، ولد سنة ٧٥٢هـ ، كان علامة فقيها أصوليا،ومن مصنفاته: القواعد الأصولية،والأخبار العلمية في اختيارات الشيخ تقي الدين بن تيمية، وتجريد العناية في تحرير أحكام النهاية، توفي سنة ٨٠٣هـ ، وقد جاوز الخمسين.
انظر: إنباء الغمر(٣٠١/٤)، المقصد الأرشد(٢٣٧/٢)، الضوء اللامع (١٩٤/٥)، الدارس (٩٧/٢).

(4) القواعد لابن اللحام (٩٣).

(5) نقله في سلاسل الذهب (٣١١).

(6) أبو العز:هو مظفر بن عبد الله بن علي المصري الشافعي،الملقب بتقي الدين،جد ابن دقيق من جهة أمه ،اشتهر بالمقترح؛لأنه كان يحفظ كتاب المقترح في علم الجدل لمحمد بن محمد البروي المتوفي سنة ٥٦٧هـ،ولد أبو العز سنة ٥٦٠ هـ،أو ٥٦١هـ،وكان إماما بارعا في أصول الدين وأصول الفقه والفقه والخلاف،وكان ديِّنا ورعا،ومن مصنفاته شرح المقترح في الجدل،توفي سنة ٦١٢هـ.
انظر:التكملة لوفيات النقلة(٣٤٣/٢)، طبقات الشافعية الكبرى(٣٧٢/٨)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢٤٣/٢)، العقد المذهب(١٥٣)، حسن المحاضرة(٤٠٩/١)، كشف الظنون (١٧٩٣/٢).

(7) لعل صواب العبارة: أو.

(8) نقله في سلاسل الذهب (٢٩٧).

وعلى القول بالتخطئة المصيب واحد ـ يختلف عن حكم الفرع ، وهو جواز النسخ من عدمه.

وبالنظر أيضاً إلى أمثلة البناء يتضح للناظر أن من الأمثلة ما ليس من باب القياس ، ومن ذلك:

ـ ما ذكره الباقلاني من بناء مسألة نسخ الخبر على مسألة النسخ أهو رفع أو بيان؟؛ لأن من قال هو رفع فلا يجيز نسخه ؛ لأن الخبر إن كان صدقاً كان الناسخ الرافع لبعض ما يدل عليه كذباً بخلاف ما لو قيل هو بيان [١] ، وهذا لازم وليس قياساً.

ـ وكذا من بنى مسألة ثبوت العقائد بخبر الآحاد على مسألة إفادة خبر الآحاد للعلم أو الظن ؛ لأن من قال بإفادته العلم لزمه القول بثبوت العقائد بها، ومن لم يقل بذلك لم يلزمه ذلك [٢] .

ـ ومثله من بنى مسألة حجية الإجماع السكوتي على مسألة التصويب والتخطئة ؛ لأنه يلزم المجتهد إنكار الخطأ ، وبما أنه سكت والمصيب واحد، فيلزم أنه يرى صواب القول المنتشر، وحينئذ يكون ذلك حجة، ومن يرى التصويب فلا يلزمه ذلك[٣].

وحينئذ فالذي يظهر لي هو أن القياس أحد الطرق التي يحصل بها البناء ، ويمكن القول إن البناء أعم من القياس، فكل قياس بناء ، وليس كل بناء قياساً ، فالنسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق؛ لأن البناء يعم كل أفراد القياس، بينما القياس يختص ببعض أنواع البناء.

---

(١) انظر: رفع الحاجب (٤/٧٧) .
(٢) انظر: البحر المحيط (٤/٢٦٦).
(٣) انظر: سلاسل الذهب (٣٦٠).

المبحث الثالث: أنواع بناء الأصول على الأصول.

بالنظر إلى واقع البناء عند الأصوليين نجد أن البناء عندهم ليس نوعاً واحداً، بل يمكن تقسيمه إلى أقسام باعتبارات مختلفة ، وفيما يلي من المطالب أبين هذه الأنواع .

المطلب الأول: أنواع البناء من حيث حقيقته.

إذا نظرنا إلى واقع المسائل التي ذكرت في البناء يلاحظ أن البناء فيها ليس على وتيرة واحدة، ولهذا فإننا بالتأمل فيها نجد أن البناء كان على أحد قسمين :

القسم الأول: بناء الفرع على الأصل.

ويقصد به أن القاعدة الأصولية متفرِّعة عن قاعدة أصولية أخرى سواء عن طريق القياس أو التلازم أو العموم.

وقد سماه بعض الباحثين البناء السببي [١] ، وهذا حسن بالنظر إلى الأغلب، وإلا فإنه ليس من لازم البناء كونه سبباً للخلاف .

وهذا النوع هو أكثر نوعي البناء أمثلة، والألفاظ التي تدل عليه كثيرة مثل: فرع المسألة ، ومنشأ الخلاف ، ومأخذ الخلاف ، وأصل المسألة ، وهذه مخرَّجة على تلك ، والتفات المسألة على المسألة الأخرى، ونحو ذلك من الألفاظ.

ومن أمثلة هذا النوع :

١ـ قال الجويني : «والقول بالصلاح والأصلح فرع من فروع مذهبهم في التقبيح والتحسين العقليين»[٢].

٢ـ وقال ابن برهان عن مسألة نسخ الحكم قبل العلم به : «هذه فرع مسألة تكليف ما لا يطاق»[٣] .

٣ـ وقال المازري[٤] في حكم المرسل: «وقد قدمنا أيضاً ذكر الاختلاف في رواية العدل عن رجل هل يتضمن ذلك تعديله أم لا؟ ، وهذا الأصل مما يلتفت إليه

---

(١) انظر: أسباب اختلاف الأصوليين (٢/٥٩٨) .

(٢) البرهان (١/١٢٨).

(٣) الوصول (٢/٦٦) .

(٤) المازري : هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي،ولد سنة ٤٥٣هـ، وهو الإمام العلامة الفقيه الأصولي المتفنن،كان متكلما بصيرا بالحديث،والطب والأدب والحساب،حتى قيل بلغ رتبة الاجتهاد ،له مصنفات ،منها:شرح التلقين،وكتاب المعلم بفوائد صحيح مسلم ، وإيضاح المحصول شرح فيه البرهان ،توفي سنة ٥٣٦هـ .

والمازري : بفتح الميم و الزاي،وقد تكسر نسبة إلى مازر،وهي بليدة بجزيرة صقلية .

انظر: وفيات الأعيان(٤/٢٨٥)، سير أعلام النبلاء(٢٠/١٠٤)، لحظ الألحاظ بذيل تذكرة الحفاظ (٧٢)، الديباج المذهب(٢٧٩)، مرآة الجنان(٣/٢٦٧)، النجوم الزاهرة(٥/٢٦٢)، أزهار الرياض (٣/١٦٥)، شجرة النور (١٢٧).

أيضاً في مسألتنا هذه»[١].

٤ـ وقال الهندي في الاعتبار بالتابعي مع الصحابة: «فأما إذا خالفهم بعد انعقاد الإجماع وقبل انقراض العصر ؛ فيخرَّج على اعتبار انقراض العصر» [٢] .

٥ـ وقال الزركشي : «الإباحة حكم شرعي عندنا، وخالف المعتزلة...، وأصل هذا الخلاف هنا الخلاف السابق في التحسين والتقبيح العقليين» [٣] .

القسم الثاني: بناء النظير على النظير.

ويقصد به أن تكون القاعدة الأصولية ملازمة في الحكم لقاعدة أصولية أخرى ، أو مقيسة عليها قياس شبه،وقد تتساويان في الرجوع إلى أصل واحد ، وقد يكون التلازم عكسيا ، فتكون الفائدة منه بانتزاع الحكم العكسي من المسألة المبني عليها .

وقد سمى بعض الباحثين هذا القسم من البناء بناء النظير التكميلي؛ لأن من فوائد هذا البناء تكميل نقص بعض المسائل بالرجوع إلى بعضها الآخر [٤] ، وقد يكون ذلك أيضاً ولو كان الانتزاع عكسيا،فيكون المراد إن الكلام في هذه المسألة هو مثل الكلام في تلك أو شبيها له.

وغالباً ما يكون بناء النظير بناءً مثلياً ؛ لأن المسألة غالباً ما تكون مثل المسألة الأخرى في الحكم والرجوع إلى أصل واحد.

وقد يكون هذا البناء سبباً للخلاف، فيكون الشبه بالمسألة الأخرى أو الملازمة لها مثيراً للنظر والخلاف في المسألة المطروقة، غير أن هذا البناء لا يفيد ترتب المسألة على الأخرى بحيث تكون أصلاً ترجع المسألة المبنية إليه وتترتب عليه ؛ لأن كلتا المسألتين المتناظرتين متساويتان في الرتبة والرجوع إلى أصل واحد، فليست إحداهما بأولى من الأخرى في كونها أصلاً لها .

وهذا النوع أقل أمثلة من النوع السابق، ومن الألفاظ الدالة عليه:

١ـ قولهم يشبه : قال سراج الدين الأرموي في مسألة النسخ رفع أو بيان : «هذا يشبه الخلاف في بقاء الأعراض» [٥] .

وقال ابن السبكي[٦] في العام إذا خص هل يكون حقيقة في الباقي؟: «ومنشأ

---

(١) إيضاح المحصول (٤٨٩).
(٢) نهاية الوصول (٢٦٠١/٦).
(٣) سلاسل الذهب (١٠٩) .
(٤) انظر: أسباب اختلاف الأصوليين (٦٠٤/٢).
(٥) التحصيل (٨/٢).
(٦) ابن السبكي:هو أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي الأنصاري الخزرجي السبكي الشافعي،الملقب بتاج الدين، ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧هـ،وكان فقيهاً أصولياً ماهراً في الحديث والأدب والعربية ،ومن مصنفاته: جمع الجوامع ،والأشباه والنظائر، وأتم الإبهاج شرح المنهاج ،توفي سنة ٧٧١هـ.
انظر: المعجم المختص(١٥٢)، النجوم الزاهرة(٨٦/١)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٠٤/٣)، الدرر الكامنة(٤٢٥/٢)، شذرات الذهب(٣٧٨/٨)، البدر الطالع(٤١٠/١).

التردد أن إرادة إخراج بعض المدلول هل يُصيِّر اللفظ مراداً به الباقي به أو لا ؟، والحق لا ، وهو يشبه الخلاف في الاستثناء» [1] .

٢ـ وقولهم مثل: قال ابن العربي[2] : «المسألة الخامسة: في جواز تأخير التخصيص، وهو مثل ما تقدم ، وأبين منه ، والقول فيه كالقول فيه» [3]،ويعني بما تقدم تأخير البيان .

٣ـ وقولهم نظير: قال الزركشي في مسألة هل يعمل الاستثناء بطريق المعارضة أو البيان؟: «قلت: هو نظير الخلاف في أن النسخ رفع أو بيان» [4] .

٤ـ وقولهم الخلاف فيها كالخلاف في التي قبلها ، قال الآمدي: «وأما إن جهل التاريخ فالخلاف كالخلاف فيما إذا كان القول خاصاً به» [5] .

وقال ابن قدامة[6] في درجات مفهوم المخالفة: «الدرجة السادسة : أن يخص اسماً بحكم فيدل على أن ما عداه بخلافه ، الخلاف فيها كالخلاف في التي قبلها»[7]،يعني كالخلاف في مفهوم العدد .

٥ـ وقولهم الكلام فيها كالكلام في المسألة الأخرى كقول الآمدي: «الكلام في عود الصفة إلى ما يليها، أو إلى الجميع كالكلام في الاستثناء» [8] .

وقال الإسنوي : «يجوز عندنا تحريم واحد لا بعينه خلافاً للمعتزلة ، والكلام فيه كالكلام في الواجب المخيَّر» [9] .

٦ـ وقولهم هما سواء، قال القرافي في مسألة التمسك بالعام دون الاستقصاء في

---

(١) الإبهاج (١٣٣/٢)، وانظر : المسودة (١٧٣/١، ١٧٦، ١٨٠، ١٨٦)، التمهيد للإسنوي (٤٠٧)، البحر المحيط (٣٧٦/٢، ٣٧٩).

(٢) ابن العربي: هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله المعافري المالكي الأشعري،ولد سنة ٤٦٨هـ ،وكان إماما حافظا متبحرا في العلوم متقنا للخلاف والأصول ،وله مصنفات كثيرة،منها: العواصم من القواصم،وأحكام القرآن، والمحصول في علم الأصول،توفي سنة ٥٤٣ هـ، وقيل غير ذلك.
والمعافري: بفتح الميم والعين،وكسر الفاء والراء،نسبة إلى معافر بن يعفر بطن من قحطان.
انظر: الغنية للقاضي عياض(٦٦)، الصلة(٥٥٨/٢)، بغية الملتمس(٨٠)، تاريخ قضاة الأندلس للنباهي(١٣٧)، الديباج(٢٨١)، مطمح الأنفس(٢٩٧)، العبر(٤٦٨/٢)، ولضبط المعافري: الأنساب(٣٣٣/٥)، توضيح المشتبه(١٩١/٨).

(٣) المحصول لابن العربي (٥٠)، وانظر : المسودة (٣٢٣/١).

(٤) البحر المحيط (٢٩٨/٣)، وانظر: البرهان (١٦٦/١)، المسودة (١٧٣/١)، البحر المحيط (٤٥٧/٤-٤٥٨) .

(٥) الإحكام (١٩٣/١).

(٦) ابن قدامة:هو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الصالحي الحنبلي، الملقب بموفق الدين،والمعروف بابن قدامة،ولد بجماعيل سنة ٥٤١هـ،وكان إماما ثقة فقيها أصوليا ورعا عابدا على قانون السلف،بلغ الإمامة في العلوم،ومن مصنفاته المغني، والكافي،والمقنع،والعمدة،وروضة الناظر وجنة المناظر في الأصول،توفي سنة ٦٢٠هـ.
انظر: التقييد(٣٣٠)، التكملة لوفيات النقلة(١٠٧/٣)، المختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ الدبيثي (٢١٢)، سير أعلام النبلاء(١٦٥/٢٢)، البداية والنهاية(١٠٧/١٣)، الذيل على طبقات الحنابلة(١٣٣/٢)، شذرات الذهب(١٥٥/٧).

(٧) روضة الناظر (٧٩٦/٢) .

(٨) الإحكام (٣١٢/٢) .

(٩) التمهيد (٨١) ، وانظر: زوائد الأصول (١٧٢).

البحث عن المخصص : «والمسألتان سواء» [1] يعني هذه ومسألة التمسك بالحقيقة دون الفحص عن المجاز .

ومن أمثلة بناء النظير على النظير العكسي:

١ـ قال الماوردي[2]: «وهذه المسألة – يعني الإتيان بالمأمور على الوجه المطلوب يقتضي الإجزاء – مقلوب المسألة الأخرى ، وهي كون النهي دالاً على الفساد، والخلاف ثمَّ كالخلاف ههنا على الجملة» [3] .

٢ـ وقال الجويني في النهي : «والقول في صيغته كالقول في صيغة الأمر»[4].

٣ـ وقال الغزالي : «اعلم أن ما ذكرنا من مسائل الأوامر تتضح به أحكام النواهي ؛ إذ لكل مسألة وزان من النهي على العكس» [5] .

---

[1] نفائس الأصول (١٩٦١/٥) .

[2] الماوردي :هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي،ولد بالبصرة سنة ٣٦٤هـ،وهو الإمام الجليل ،الفقيه الأصولي الثقة الثبت،عالم الشافعية في زمانه،صنف الحاوي الكبير،والإقناع،كلاهما في الفقه،وأدب الدين والدنيا،والأحكام السلطانية، وغير ذلك،توفي سنة ٤٥٠هـ .
والماوردي: نسبة إلي بيع ماء الورد .
انظر: تاريخ بغداد(١٠٢/١٢)، طبقات الفقهاء(١٣١)، الأنساب(١٨٢/٥)، ميزان الاعتدال(١٥٥/٣)، طبقات الشافعية للإسنوي(٢٠٦/٢)، طبقات الشافعية الكبرى (٢٦٧/٦)، البداية والنهاية(٨٥/١٢)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(٢٣٠/١).

[3] نقله في سلاسل الذهب (١٥٥)، ونقله في البحر المحيط عن إلكيا الطبري (٤٠٩/٢)، ولم أره في موضعه من أدب القاضي أو الحاوي .

[4] البرهان (١٩٩/١).

[5] المستصفى (٢٤/٢)، وانظر مثلاً : تقويم الأدلة (٥٢) ، شرح تنقيح الفصول (١٦٨) ، البحر المحيط (٣٧٦/٢، ٤٢٩).

المطلب الثاني: أنواع البناء من حيث الكلية والجزئية.

يمكن تقسيم البناء من حيث وجه تأثيره على المسألة الفرعية أهو تأثير كلي أم جزئي؟ إلى قسمين:

الأول: البناء الكلي.

ويقصد به أن يكون بناء المسألة على المسألة بناء كاملاً مطلقاً ، بحيث تكون المسألة مؤثرة في المسألة الأخرى من كل وجه وعلى كل قول، وسميته كلياً ؛ لأن كل المسألة المبني عليها مؤثر على كل المسألة المتفرِّعة عنها أو الملازمة لها أو الشبيهة بها، وهو أشبه بما ذكره الجويني في أنواع البناء حين كلامه على الفرض والبناء ، وأن منه «ما يسمى بناء الشيء على ما هو مبني عليه بكل حال» ، ثم مثَّل بكل مسألتين يمكن أن تجعل إحداهما أصلاً ، والأخرى فرعاً[١].

وما ذكره الجويني في مثاله لا ينطبق على البناء الكلي دائماً ؛ إذ قد تكون المسألة أصلاً لأخرى لكنَّها ليست أصلا كليًا لها ، بل هي أصل جزئي.

ثمَّ إن البناء الكلي لا يقتصر على بناء مسألتين يمكن أن تجعل إحداهما أصلاً والأخرى فرعاً ، بل يمكن أن يُمثَّل له أيضاً بكل مسألتين متناظرتين تناظراً تاماً.

ويلاحظ هاهنا أنه لا بد من تلازم الأقوال في المسألتين وعدم اختلافهما.

ويمكن أن يُمثَّل لذلك بما يلي[٢] :

١- قال الجويني: «وللاختلاف في هذه القاعدة – يعني النسخ رفع أو بيان – ينشأ خلاف في جواز نسخ الأخبار» [٣] .

٢- وقال في المسودة عن رواية المجهول: «هو على الخلاف في المرسل» [٤].

٣- وقال ابن الحاجب في مسألة قبول جميع الأحكام النسخ: «هي فرع التحسين والتقبيح» [٥] .

٤- وقال الطوفي في مسألة نسخ مفهوم الموافقة والنسخ به : «إن صح الخلاف عن بعض الشافعية فيه ، فهو مبني على أنه قياس جلي أو لا ، أو على أن دلالته لفظية أو عقلية التزامية » [٦].

ويدرك نوع البناء من خلال النظر في كلام الأصوليين ، ومن خلال المقارنة بين المسألتين من جهة تلازم الأقوال ، وعدم وجود مانع من ذلك.

وقد يفهم البناء الكلي من الإشارة بالاكتفاء بإحدى المسألتين أو البابين عن

---

(١) انظر: الكافية (٣٦٩).
(٢) علماً أن بعض هذه الأمثلة قد يخالف فيها، غير أن المفهوم من كلام من ساق البناء أنه بناء كلي .
(٣) التلخيص (٤٧٥/٢) .
(٤) المسودة (٥٠٣/١) .
(٥) مختصر المنتهى مع حاشية العضد (٢٠٣/٢) .
(٦) شرح مختصر الروضة (٣٣٦/٢).

الآخر، ومن أمثلته ما يلي:

١ـ قال الغزالي في باب النهي: «اعلم أن ما ذكرناه من مسائل الأوامر تتضح به أحكام النواهي؛ إذ لكل مسألة وزان من النهي على العكس ، فلا حاجة إلى التكرار»[١] .

٢ـ وقال الهندي: «اعلم أن المطلق كالعام ، والمقيد كالخاص ، فكل ما يجوز به تخصيص العام من خبر الواحد والقياس وغيرهما من الأدلة ، إما على الوفاق أو على الخلاف، فإنه يجوز به تقييد المطلق عند من يقول به من غير تفاوت ، فلا حاجة إلى إعادة تلك المسائل بعد إحاطة العلم بها» [٢].

٣ـ وقال الزركشي: «العمل بالمطلق قبل البحث عن المقيد ينبغي أن يكون على الخلاف السابق في العموم، ولم يذكروه» [٣] .

وقد ينص على أن المسألة من أفراد الأخرى ، كما قال الزركشي عن مسألة اعتبار التابعي مع الصحابة في الإجماع: «اعلم أن هذه المسألة من جملة أفراد التي قبلها ، وهي مخالفة الواحد هل يؤثر ؟» [٤] .

وقد يكون البناء كلياً لكن لا يجري على قول قائل ما في المسألة الفرعية بناء على وجود مانع يمنع من البناء عند هذا القائل على جهة الخصوص، لكن إن كان الأكثر قد خالفوا ذلك البناء فعدم التلازم بين الأقوال مشير إلى كون البناء ليس بناء كلياً ، وقد ينقض بذلك تماماً .

الثاني: البناء الجزئي.

وهو بناء المسألة على مسألة أخرى في بعض الأحوال [٥].

فالمسألة هنا ليست مبنية على المسألة الأخرى بإطلاق ، وإنما هو نوع بناء، فالمسألتان بينهما تعلق لا في الكل ، وهذا يستدعي أن تكون المسألة المبنية على غيرها فيها نوع تأثر بالمسألة الأخرى ، لكنه تأثر جزئي، وحينئذ يكون الأصل مرتبطاً بقول أو أكثر من الأقوال الجارية في المسألة لا بكل الأقوال ، ويتبين من ذلك أن هذا النوع لا يشترط فيه تلازم جميع الأقوال في المسألتين ، وإنما تلازم الأقوال التي لها ارتباط بالبناء.

ومن الأمثلة على ذلك :

١ـ ما قاله أبو الحسين البصري[٦] في الإجماع السكوتي: «إذا كانت المسألة

---

(١) المستصفى (٢/٢٤)، وانظر: روضة الناظر (٢/٦٥٢).
(٢) نهاية الوصول (٥/١٧٨٨)، وانظر: الإبهاج (٢/١٩٩).
(٣) البحر المحيط (٣/٤١٥)، وانظر منه: (٣/٤٢٢، ٤٣١).
(٤) سلاسل الذهب (٣/٩٩).
(٥) انظر: الكافية (٣٦٥).
(٦) أبو الحسين البصري :هو محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي،ولد بالبصرة، وكان إماما عالماً أصوليا ذكيا،ذا دين مع بدعته،صنَّف المعتمد،وشرح العمد في أصول الفقه،والفائق في أصول الدين، وغير ذلك،توفي ٤٣٦هـ .

من مسائل الاجتهاد فالقائلون بأن الحق في واحد وما عداه يجب تركه يقولون في ذلك ما قلناه الآن فيما ليس من مسائل الاجتهاد، والقائلون بأن كل مجتهد مصيب اختلفوا» [1] .

فأبو الحسين يريد أن من قال بأن الحق واحد يلزمه القول بحجية الإجماع السكوتي؛ لأن المجتهد لا يحل له أن يسكت إلا على قول يرى صوابه، أما من قال بأن كل مجتهد مصيب فقد يقول بحجية الإجماع السكوتي بناء على تصويبه لجميع المجتهدين، وقد يقول بعدم حجية هذا النوع من الإجماع لعلة أخرى.

٢ـ وقال القرافي: «إذا فرَّعنا على التكرار اقتضى الفور قطعاً؛ لأن الزمن الحاضر يندرج في التكرار، وإن فرَّعنا على عدم التكرار لا يتعين اقتضاؤه للفور، فيجري فيه قولان» [2] .

وعلى هذا فمن قال بأن النهي يفيد التكرار ، فيلزمه القول بأنه يفيد الفور، ومن لم يقل بالتكرار ، فلا يلزمه أي من القولين في المسألة.

٣ـ وقال الهندي عن مسألة النسخ قبل التمكن متعقباً الغزالي : «هذه المسألة ليست فرع تلك المسألة على الإطلاق أعني في الجواز وعدم الجواز ـ كما وقع إليه الإشارة في كلام الشيخ الغزالي رحمه الله تعالى ـ ، بل في عدم الجواز فقط» [3] .

فالهندي ذكر أن بناء مسألة النسخ قبل التمكن على مسألة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته ليس بناء مطلقاً ،فمن قال إن المأمور لا يعلم كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال يلزمه أن يقول بعدم جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال؛ إذ النسخ مثله، وأما من لم يقل بذلك فقد يقول بجوازه، وقد لا يقول بذلك لدليل يخصه، فمسألة النسخ قبل التمكن ليست فرعا لتلك المسألة على الإطلاق في الجواز وعدمه كما أشار إليه الغزالي، بل في عدم الجواز فقط.

ومن هذا النوع أن يكون الفرع مرتبطاً بجزء من الأصل لا بكله، مثل ما ذكره الجويني في مسألة هل في الكتاب ما لا يفهم معناه؟ من أن هذه المسألة مبنية على مسألة التكليف بما لا يطاق ، لكن هذا البناء متعلق بجزء من المسألة، وهو فيما يتعلق به تكليف دون ما لا يتعلق به تكليف ، قال الجويني: «المختار عندنا أن كل ما يثبت التكليف في العلم به يستحيل استمرار الإجمال فيه ؛ فإن ذلك يجر إلى تكليف المحال، وما لا يتعلق بإحكام التكليف ، فلا يبعد استمرار الإجمال فيه ، واستئثار الله تعالى بسر فيه، وليس في العقل ما يحيل ذلك، ولم يرد الشرع بما يناقضه» [4] .

انظر: تاريخ بغداد(١٠٠/٣)، إخبار العلماء بأخبار الحكماء(١٩٢)، سير أعلام النبلاء(١٧/ ٥٨٧)، ميزان الاعتدال(٦٥٤/٣)، باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل(٧٠)، طبقات المعتزلة(١١٨).

([1]) المعتمد (٥٣٣/٢) ، وانظر: التمهيد (٣٢٣/٣-٣٢٤).
([2]) شرح تنقيح الفصول (١٧١)، وانظر أمثلة أخرى: البرهان (٨٨٠/٢، ٨٨١)، شرح مختصر الروضة (٤٦/٣) ، الإبهاج (١٦٢/١، ١٧٣/٢) ، سلاسل الذهب (١١٢، ١٣٣، ٣٣٢).
([3]) نهاية الوصول (٢٢٧٤/٦)، وانظر: الإبهاج (٢٣٥/٢)، البحر المحيط (٩٢/٤) .
([4]) البرهان (٨٥/١)، وانظر: التقرير والتحبير (٢١٧/٢-٢١٨).

المطلب الثالث: أنواع البناء من حيث تعدد الأصل المبني عليه.

من طبيعة البناء وجود مبني عليه ، أو أصل يستند الفرع إليه، وهذا الأصل قد ينفرد بالتأثير على المسألة المتفرعة عنه، وقد لا ينفرد ، ولذا يمكن تقسيم البناء من هذه الجهة إلى قسمين:

القسم الأول: البناء على أصل واحد.

ويعني ذلك أن المسألة الأصولية لا تضاف إلا إلى أصل واحد، فيكون هذا الأصل هو المؤثر فيها دون غيره، وأمثلة هذا القسم كثيرة، ومنها :

١ـ مسألة نسخ الكتاب بالسنة الآحادية ؛ فقد بناها الطوفي على مسألة واحدة، وهي اشتراط كون الناسخ مساوياً للمنسوخ أو أقوى منه[١] .

٢ـ ومسألة نسخ مفهوم الموافقة والنسخ به ؛ فقد أعادها كثير من الأصوليين إلى أصل واحد، وهو نوع دلالة مفهوم الموافقة، هل هي لفظية أو قياسية ؟ [٢] .

٣ـ والنسخ بقول الصحابي ، قال الجويني: «لا يجوز النسخ بقول الصحابي، وهذا يبنى[٣] على أصل.،. وهو أن قوله ليس بحجة» [٤] .

٤ـ وقال الغزالي في رواية الصحابة: «عدالة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ، وهو معتقدنا في جميعهم على الإطلاق ، وعليه ينبني قبول روايتهم» .

٥ـ وقال الزركشي : «الإباحة حكم شرعي عندنا، وخالف المعتزلة؛ لأن الثابت فيها رفع الحرج، وهو موجود قبل الشرع، وأصل هذا الخلاف هنا الخلاف السابق في التحسين والتقبيح العقليين» [٥] .

القسم الثاني: البناء على أكثر من أصل.

وفي هذا القسم تضاف المسألة الأصولية إلى أصلين أو أكثر ، ويكون كل من الأصول المذكورة مؤثراً فيها ، وهذه الأصول قد يكون بعضها مرتبطاً بالآخر ، كأن يرجع أحد الأصول المذكورة إلى أصل آخر، وقد لا يكون بينها ترابط .

ومن الأمثلة على هذا القسم:

١ـ بناء مسألة النسخ قبل التمكن على التحسين والتقبيح ، وعلى رعاية المصلحة، مع أن أصل رعاية المصلحة راجع إلى التحسين والتقبيح [٦] .

٢ـ وقال الغزالي في مسألة قبول جميع الأحكام للنسخ : «بنوا هذا على تحسين

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣٢٩/٢) .
(٢) انظر: شرح اللمع (٥١٢/١) ، العدة (٨٢٨/٣) ، المحصول (٣٦١/٣) ،شرح مختصر الروضة (٣٣٦/٢) ، رفع الحاجب (١٠٦/٤) .
(٣) فيه ينبئ ، ولعل الصواب يبنى .
(٤) التلخيص (٥٣٢/٢) .
(٥) سلاسل الذهب (١٠٩).
(٦) انظر للأصل الأول: البرهان (٨٥٠/٢) ، وللثاني: الإحكام (١٣٢/٣)، ولرجوع أحدهما للآخر : الإرشاد للجويني (٢٣٦).

العقل وتقبيحه ، وعلى وجوب الأصلح على الله تعالى» [1] .

٣ـ أعاد المازري الخلاف في حكم المرسل إلى أصول منها: الاختلاف في رواية العدل عن رجل هل يتضمن ذلك تعديله أم لا ؟ ، وهل يجب البحث عن أسباب التعديل؟ ،وحكم قبول تعديل الواحد [2] .

٤ـ وقال الزركشي : في مسألة الأمر بالشيء نهي عن ضده والعكس: «أصل الخلاف يلتفت على أمرين: أحدهما: أن الأمر بالشيء هل هو أمر بما لا يتم إلا به أم لا؟ ، والثاني: يرجع إلى إثبات الكلام النفسي هل هو متعدد أم لا؟» [3] .

٥ـ وقال في مسألة إجماع الأمم السابقة: «الخلاف يلتفت على أمرين أحدهما: أن شرع من قبلنا شرع لنا أو لا ؟ ... ، الثاني: أن الإجماع في أمة النبي ﷺ هل يثبت بالسمع أو بالعقل ؟» [4] .

ومن خلال ما سبق يتبين أنه ليس من شرط البناء اتحاد الأصل المبني عليه، غير أنه إذا تعدد الأصل فالغالب أن المسألة الأصولية لا تبنى على كلّ أصل مذكور بناءً كلياً ، وإنما يكون لكل أصل أثر في تلك المسألة .

---

(١) المستصفى (١٢٢/١)، وانظر لمسألة نسخ الخبر: الإحكام (١٤٤/٣) ، أصول ابن مفلح (١١٤٢/٣) ،وانظر لمسألة المعصية قبل ورود البعثة على النبي ﷺ هل تمتنع عقلاً : الإحكام (١٧٠/١).

(٢) انظر: إيضاح المحصول (٤٨٨/١-٤٨٩) .

(٣) سلاسل الذهب (١٢٦) .

(٤) سلاسل الذهب (٣٣٨) ، وانظر منه: (٩٢-٩٤، ١٣١، ١٤٤، ٢٦٠، ٢٥٤، ٢٨٤، ٢٩٤، ٣٣١، ٤١١، ٤٣٠)، وانظر: الإبهاج (٧٣/٢).

المبحث الرابع : شروط صحة بناء الأصول على الأصول.

الشروط جمع شَرْط ، وهو بفتح الشين وسكون الراء: إلزام الشيء والتزامه، والشَرَط بالتحريك العلامة [١] .

وعرَّف القرافي الشرط اصطلاحا بأنه:«ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته»[٢].

وعرَّفه الشاطبي بأنه:«ما كان وصفاً مكملاً لمشروطه فيما اقتضاه ذلك المشروط ، أو فيما اقتضاه الحكم فيه»[٣] .

ومن حقيقة الشروط أنها تميّز المشروط وتحدُّ من المراد به ، ولم أجد ـ فيما أطلعت عليه ـ من عُني بذكر شروط للبناء تكون حاكمة على ما ذكر بناء، وقد رأيت في أثناء تقويم ما ورد عن الأصوليين من حكاية البناء ضرورة وضع شروط تكشف عن المراد بالبناء ، ولهذا فقد اجتهدت في وضع تلك الشروط مستفيداً من بعض الإشارات التي تذكر درجاً أثناء نقل الخلاف في البناء ، أو المناقشة حول ما ذكر بناء ، مع ربط ذلك بالاستعمال الغالب عند الأصوليين، وقد خلصت بعد النظر والتأمل إلى وضع شرطين لصحة البناء ، وفيما يلي أبين هذين الشرطين بذكركلّ شرط منها مع توضيحه بما يكشف عن المراد .

الشرط الأول: وجود التغاير بين طرفي البناء.

ويقصد بذلك أن يوجد التمايز بين الأصل والفرع ، أو المبني والمبني عليه، بحيث لا يكون أحدهما هو عين الآخر؛ إذ لا ثمرة للبناء حينئذ ، ثم إن حقيقة البناء ضم مسألة إلى أخرى أو ترتيبها عليها، وإذا كانت المسألة الأصولية المتفرعة هي عين المسألة الأصلية فلا وجود للضم حينئذ ، ولا يكون ذلك من البناء في شيء .

ولهذا أنكر إلكيا الهراسي[٤] وابن برهان بناء مسألة شكر المنعم على مسألة التحسين والتقبيح، وقالا: «هي عينها وليست فرعها؛ لأن الفرع قد يوجد بينه وبين أصله مغايرة ، ولا مغايرة هنا» [٥] .

وقال الزركشي : «إن الأصحاب جعلوا مسألة شكر المنعم والأفعال مفرَّعة

---

(١) انظر: القاموس المحيط (٨٦٩) ، المصباح المنير (٣٠٩/١) مادة : شرط .

(٢) تنقيح الفصول مع شرحه (٨٢).

(٣) الموافقات(٤٠٦/١) ،وانظر لتعريفه : الحدود(٦٠) ،أصول السرخسي (٣٠٣/٢) ،المستصفى (١٨٠/٢) ،روضة الناظر (٢٤٨/١) ،مختصر المنتهى مع شرح العضد (١٤٥/٢).

(٤) إلكيا الهراسي: هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري الشافعي،الملقب بعماد الدين،وشمس الإسلام،والمعروف بإلكيا الهراسي ـ وإلكيا:بفتح الياء أعجمية بمعنى الكبير القدر ـ،ولد سنة ٤٥٠هـ،وكان عالما محققا فقيها أصوليا جدليا حافظا للحديث،ومن مصنفاته أحكام القران ،وشفاء المسترشدين،وهو في الخلاف،وله كتاب في الأصول،توفي سنة ٥٠٤هـ.
انظر: المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور(٤٣٣)، وفيات الأعيان(٢٨٦/٣)، سير أعلام النبلاء(٣٥٠/١٩)، مرآة الجنان(١٧٣/٣)، طبقات الشافعية للإسنوي(٢٩٢/٢)، طبقات الشافعية الكبرى (٢٣١/٧)، البداية والنهاية(١٨٤/١٢).

(٥) نقله في سلاسل الذهب (٩٩) ، وقال محققه : (قد) هنا للتحقيق؛ لأنه لابد من المغايرة بين الفرع والأصل.

على التحسين والتقبيح ،وليس بجيد، أما الأول: فلأن الشكر هو اجتناب القبيح وارتكاب الحسن، وهو عين مسألة التحسين والتقبيح، فكيف يقال إنها فرعها؟، وإلى ذلك أشار ابن برهان في الأوسط ، فقال: هذه المسألة عين مسألة التحسين والتقبيح ولا نقول فرعها ؛ إذ لا بد وأن يتخيل بين الفرع والأصل عين مناسبة ، وهي هي..»[١].

وبغض النظر عن المثال المذكور هل هو فرع حقيقة أم لا إلا أن هذا الكلام يبين أنه لابد من وجود التغاير ، ولعل من ذهب إلى التفريع [٢] رأى وجود التغاير بين المسألتين .

وفي مسألة التعليل بالمحل أو جزئه اعتُرض على الرازي حين بنى المسألة على التعليل بالعلة القاصرة[٣] بأن هذه المسألة إنما هي من صور العلة القاصرة ، فلا حاجة لجعلها مبنيَّة عليها ؛ فإن البناء مشعر بالمغايرة، وليس الأمر كذلك[٤] .

وقد أجاب القرافي عن هذا الاعتراض، واستحسن ما أشار إليه الرازي من هذا البناء ، وذكر أن مسألة محل الحكم وجزئه لو كانت هي والعلة القاصرة شيئاً واحداً لما حسن البناء ولا التفريع ، ثم ذكر الفرق بين المسألتين من حيث الصورة والمعنى، فالعلة القاصرة قد تكون وصفاً اشتمل عليه محل النص لم يوضع اللفظ له، والمحل ما وضع اللفظ له ، ولأجل الفرق حسن البناء [٥] .

وما ذكر من الاعتراض وجواب القرافي عنه يؤكد أنه لابد من وجود التغاير بين طرفي البناء.

الشرط الثاني : اتفاق الطرفين في أمر جامع.

ويقصد بذلك: أن يوجد بين طرفي البناء قاسم مشترك سوَّغ عملية البناء، ويكون هذا القاسم بأحد أمور:

- إما بالعلة المشتركة بين الأصل والفرع.
- أو بوجود الشبه بين الطرفين المشبه والمشبه به.
- أو يكون عن طريق التلازم بين المبني والمبني عليه.
- أو بكون أحد الطرفين أخص من الآخر ، فيندرج في عمومه.

ولهذا يتطرق نقض البناء عند وجود الفرق بين الطرفين .

ولما بنى ابن الرفعة[٦] مسألة حكم الأشياء هل هو على الإباحة أو الحظر؟

---

(١) البحر المحيط (١٥٩/١)، وانظر: الإبهاج (١٤١/١-١٤٢) ، رفع الحاجب (٤٧٢/١، ٤٧٧) .
(٢) ذهب كثيرون إلى كونها فرعاً .انظر: شرح مختصر الروضة (٤١٠/١) ، رفع الحاجب (٤٧٦/١) .
(٣) انظر: المحصول (٢٨٥/٥).
(٤) انظر: الفوائد السنية (٨٠٦/٢)، التحبير (٣٢٠٥/٧).
(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٠٦).
(٦) ابن الرفعة:هو أبو العباس أحمد بن محمد بن علي المصري الشافعي،الملقب بنجم الدين،والمعروف بابن الرفعة،ولد سنة ٦٤٥هـ،وكان بارعا في الفقه مشاركا في العربية والأصول ،ومن مصنفاته الكفاية في شرح التنبيه،والنفائس في هدم الكنائس،وحكم المكيال والميزان،توفي سنة ٧١٠هـ.

على القول بالتحسين والتقبيح ، أنكر ذلك الزركشي ، وقال: «هذا عجيب منه؛ لأن الخلاف أن الأصل في المنافع الإباحة إنما هو فيما بعد الشرع بأدلة سمعية، وتلك المسألة فيما قبل الشرع، وكأن ابن الرفعة توهم اتحادهما ،وليس كذلك»[1] .

ومراده بهذا أن هذه المسألة لا تبنى على التحسين والتقبيح، وإنما الذي يبنى على التحسين والتقبيح هي مسألة حكم الأعيان المنتفع بها قبل الشرع؛ لأن الكلام على التحسين والتقبيح عند عدم ورود الشرع ، والشرع قد ورد في هذه المسألة ، فحصل الفرق المانع من البناء بين المسألتين .

وبعد أن ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن من الأصحاب من بنى مسألة جواز أن يَرِد الأمر معلقاً باختيار المأمور على مسألة المندوب مأمور به ، قال: «بَحْثُ أصحابنا في المسألة يدل على أنهم أرادوا أمر إيجاب ، فلا يصح البناء على مسألة المندوب مأمور به» [2] .

واعترض الزركشي على من بنى مسألة تقرير النبي ﷺ على فعل هل يدل على الجواز من جهة الشرع أو البراءة الأصلية ؟ على التحسين والتقبيح بأن الكلام في التحسين والتقبيح إنما هو قبل ورود الشرع ، وهذه المسألة بعد وروده[3].

وفي مسألة بناء حكم المرسل على رواية المجهول أنكر هذا البناء بعض الأصوليين لوجود الفرق ، وهو أن العدل لا يسقط الواسطة إلا وهو عدل عنده ، وإلا لكان تلبيساً قادحاً ، ففي المرسَل الاعتماد فيه على المرسِل بخلاف المجهول ، فالاعتماد فيه على السامع لينظر في عدالة المجهول [4].

وبناء على هذا فإن وجود الفرق بين الطرفين يكون مؤثراً في صحة البناء.

ومما يشير إلى وجود الفرق عدم التلازم بين الأقوال في طرفي البناء؛ لأن الفرع لابد أن يكون جارياً على وفق الأصل، وقد أشار إلى ذلك ابن السبكي، فقال في مسألة حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع اعتراضاً على جواب لدليل مبني على تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض ، والمجيب يمنع التعليل ، قال: «ولقائل أن يقول إذا كان الكلام في هذا الفرع مفرَّعاً على القول بقاعدة التحسين والتقبيح وجب المشي فيه على قاعدة القوم، وهم يعلِّلون أفعال الله تعالى ، ويزعمون أنها تابعة للمصالح»[5].

ولهذا كثيراً ما يرد الاعتراض على البناء لأجل ذلك.

انظر: ذيل العبر للذهبي(٢٥)، طبقات الشافعية للإسنوي(٢٩٦/١)، طبقات الشافعية الكبرى (٢٤/٩)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(٢١١/٢)، مرآة الجنان(٢٤٩/٤)، الدرر الكامنة (٢٨٤/١)، البدر الطالع(١١٥/١).

[1] سلاسل الذهب (٤٢٣).

[2] المسودة (١٧٦/١-١٧٧) .

[3] انظر: البحر المحيط (١٦٣/١).

[4] انظر: شرح المحلي مع حاشية البناني وتقريرات الشربيني (٢٥٧/٢).

[5] الإبهاج (١٤٨/١) .

وقد اعترض الكوراني[١] على من بنى مسألة اشتراط انقراض الكل أو الغالب أو العلماء على مسألتي اعتبار العامي والنادر بأنه ليس بناءً صحيحاً ، وعلَّل ذلك بأن هذا البناء يلزم منه أن المذكورين من أحمد وابن فُورك[٢] وسُليم[٣] مختلفون في المسألة، بعضهم شرط موافقة العامي ،وبعضهم لا يبالي بمخالفة النادر، وليس الأمر كذلك ؛ إذ لم ينقل عن أحد منهم ما لزم من هذا الكلام [٤].

لكن قد يصح الأصل مع عدم التزام بعض القائلين به بلازمه، ولهذا لما صحَّح ابن السبكي قول الباقلاني ببناء مسألة نسخ الخبر على مسألة النسخ رفع أو بيان ، قال: «وبهذا يظهر لك أن من وافق القاضي على أن النسخ رفع لا يحسن منه الذهاب إلى تجويز نسخ الأخبار» [٥] .

كما أن مخالفة العالم للأصل الذي قال به في الفرع لا يدل على عدم صحة البناء مطلقاً؛ لأنه قد يكون خالف في هذه المسألة لوجود مانع أو فقدان شرط أو علة رآها تمنع من البناء ، ومن أمثلة ذلك :

أن الحنفية يوافقون المعتزلة في أصل القول بالحسن والقبح ، غير أنهم يخالفونهم في جواز المعصية على النبي ﷺ عقلاً، فجعلها المعتزلة من القبيح عقلاً بينما منع الحنفية من ذلك ، وهذا مع اتفاقهم على أصل واحد، والمسألة مبنية عليه، لكن الحنفية خالفوا لوجود مانع يمنع من إلحاق الفرع بالقبح على جهة الخصوص [٦].

وفي مسألة اتفاق أهل العصر الثاني بعد الخلاف السابق هل يعتبر إجماعاً؟

---

(١) الكوراني : هو أحمد بن إسماعيل،وقيل ابن يوسف بن إسماعيل الهمداني الكوراني الشافعي،ثم الحنفي،الملقب بشرف الدين وشهاب الدين،ولد بقرية كوران سنة ٨١٣هـ،وقيل ٨٠٩هـ،وكان إماما متميزا في أصول الدين وأصول الفقه والمنطق ،مشاركا في الفقه،صنف شرح صحيح البخاري،وشرح جمع الجوامع، وغير ذلك،وتوفي سنة ٨٩٣هـ .
انظر: الضوء اللامع(٢٤١/١)، وجيز الكلام(١٠٥٤/٣)، نظم العقيان(٣٨)، البدر الطالع(٣٩/١)، التاريخ المكلل(٣٦٦)، معجم المؤلفين(١٠٤/١).

(٢) ابن فورك :هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الشافعي الأشعري الأصبهاني،الإمام العلامة الجليل المتكلم الأديب النحوي الفقيه الورع الزاهد،صنف مصنفات كثيرة،منها: مشكل الحدث وبيانه ،ومقدمة في نكت من أصول الفقه ،والحدود في الأصول، توفي سنة ٤٠٦هـ .
وفورك:بضم الفاء،وسكون الواو ،وفتح الراء،وهو اسم علم،وذكر في تاج العروس بفتح الفاء.
انظر: المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور(١٧)، التقييد (٦٠)، إنباه الرواة(١١٠/٣)، وفيات الأعيان(٢٧٢/٤)، طبقات الشافعية للإسنوي (١٢٦/٢)، طبقات الشافعية الكبرى(١٢٧/٤)، وانظر لضبط فورك: تاج العروس(٦٢٥/١٣)مادة:فرك.

(٣) سليم :هو أبو الفتح سليم ـ بالتصغير ـ ابن أيوب بن سليم الرازي الشافعي،برع في المذهب، وكان علامة في الأصول والفروع والتفسير والأدب والنحو والمعاني،ومن مصنفاته: الفروع في الفقه ، ورؤوس المسائل في الخلاف ،توفي سنة ٤٤٧هـ.
انظر: طبقات الفقهاء(١٣٢)، وفيات الأعيان(٣٩٧/٢)، انباه الرواة(٦٩/٢)، طبقات الشافعية الكبرى(٣٨٨/٤)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٢٢٥)، مرآة الجنان(٦٤/٣)، طبقات الشافعية للإسنوي(٢٧٥/١).

(٤) انظر: الدرر اللوامع (١٦٣/أ ـ ب)، وانظر: التحبير (١٦٢٧/٤) ،الآيات البينات(٣٩٩/٣) .
(٥) الإبهاج (٢٤٥/٢)، وانظر: البحر المحيط (١٠٠/٤).
(٦) انظر: التقرير والتحبير (٢٢٤/٢)، فواتح الرحموت (١٩٨/٢).

بنى بعض الأصوليين هذه المسألة على مسألة هل تموت المذاهب بموت أصحابها؟[١]، وقد ذهب بعضهم إلى أن الميت لا يبطل قوله، لكنه سلّم بأن اتفاق أهل العصر الثاني بعد الخلاف السابق يعتبر إجماعاً، وعلَّل بأن قول الميت لا يبطل بشرط ، وهو ألاَّ يجمع على القول الآخر [٢] .

وقال الزركشي في مسألة تكليف الغافل : «والخلاف ينبني على التكليف بالمحال، فمن أحاله منع تكليف المحال ، ومن جوَّزه اختلف قوله فيه ، فمنهم من جوَّزه طرداً لحقيقة البناء، ومنهم من منعه ، وهو المختار؛ إذ لا فائدة فيه بخلاف التكليف بالمحال» [٣] .

وبعد ذكر هذين الشرطين يحسن أن أذكر تساؤلا محاولا الإجابة عنه، وهو:

هل يشترط في البناء ألا يكون الخلاف لفظياً؟.

وقبل الجواب عنه أبين المقصود بالخلاف اللفظي ، وقد بيَّن الشاطبي المراد به حين قال في الضرب الثاني من الخلاف الذي لا يعتد به : «ما كان ظاهره الخلاف ، وليس في الحقيقة كذلك» [٤] .

وعلى هذا فهو اختلاف في اللفظ مع الاتفاق في المعنى والحكم .

ومما يرتبط بمسألة الخلاف اللفظي الخلاف في المصطلحات ، فهي مسائل لفظية من جهة أنها لا يرتبط بها عمل.

والجواب على هذا التساؤل يحتاج إلى تفصيل، ذلك أن البناء ليس من شرطه وجود الخلاف، فقد يوجد البناء مع كون المسألة غير خلافية، كمسألة عدم تكليف المكره إكراها ملجأ، فهي مبنية على مسألة عدم وقوع التكليف بالمحال، وهما مسألتان نقل فيها الاتفاق[٥].

أما إن كانت المسألة خلافية ، فالخلاف في بنائه على الخلاف لا يخلو من أربع حالات:

الحال الأولى:بناء خلاف معنوي على خلاف معنوي.

وهذا النوع لا شك في وقوعه، وأمثلة ذلك كثيرة، ومنها:

١- قول الجويني في مسألة نسخ الخبر: «وللاختلاف في هذه القاعدة - يعني النسخ رفع أو بيان - ينشأ خلاف في جواز نسخ الأخبار» [٦].

٢ - وقال الطوفي في بناء الحديث المرسل : «الخلاف هنا ينبني على الخلاف في رواية المجهول ؛ إذ الساقط من السند مجهول» [٧].

---

(١) انظر: شرح اللمع (٧٢٩/٢)، البرهان (٤٥٦/١).
(٢) انظر: التقرير والتحبير (٩٠/٣، ٣٤٧) .
(٣) سلاسل الذهب (١٤٠).
(٤) الموافقات (٢١٠/٥) ، وانظر: الخلاف اللفظي عند الأصوليين (١٧/١) .
(٥) انظر للمسألة الأولى : الإحكام(١٥٤/١)، شرح الكوكب(٥٠٩/١)، وللثانية: البحر المحيط(٣٨٩/١).
(٦) التلخيص (٤٧٥/٢).
(٧) البلبل مع شرح مختصر الروضة (٢٢٨/٢).

٣ ـ وقال ابن اللَّحام : «تكليف الغافل فيه خلاف مبني على التكليف بالمحال، فإن منعنا ذاك منعنا هذا بطريق الأولى..» (١) .

الحال الثانية: بناء خلاف لفظي على خلاف لفظي.

وهذا لا إشكال فيه سواء كانت لفظية اصطلاحية أو غيرها ،ومن أمثلته:

١ـ قول الزركشي: «المكروه والمندوب من التكليف.. ومأخذ الخلاف يرجع إلى تفسير التكليف»(٢).

٢ـ وقال في مسألة الدلالات الثلاث : هل هي لفظية أو عقلية؟ : «ومنشأ الخلاف يرجع إلى تفسير الدلالة الوضعية هل هي عبارة عن إفادة المعنى بغير وسط فتختص بالمطابقة ، أو إفادة المعنى كيف كان بوسط أو بغيره؟ فتعم الثلاثة؛ لأن اللفظ يفيد الجزء واللازم بواسطة إفادته للمسمى» (٣) .

٣ـ وذهب المطيعي(٤) إلى أن الخلاف في اشتراط كون العلة باعثة خلاف لفظي، وقال في مسألة العلة المناسبة هل تنخرم بمفسدة راجحة أو مساوية؟:« فالخلاف في أنها تنخرم أو لا تنخرم لفظيّ أيضاً مبنيّ على اختلاف النظر والاعتبار في العلة ما هي، ولو نظر كل واحد من الفريقين إلى ما نظر إليه الآخر لوافقه»(٥).

الحال الثالثة: بناء خلاف معنوي على خلاف لفظي.

ولا يخلو الأمر هنا من حالتين:

أولاً: أن يقصد بالخلاف اللفظي الاختلاف في اللفظ في غير المصطلحات.

وقد ورد في ألفاظ الأصوليين ما يشير إلى أن الخلاف اللفظي لا يبنى عليه خلاف معنوي، ومن ذلك:

ـ قال ابن السبكي: «هذا في العوام ، وقد قلنا إن الخلاف فيهم لفظي، ويمكن أن يقال ينبني عليه إذا لم يكن في العصر إلاَّ مجتهد واحد» (٦) .

---

(١) القواعد لابن اللحام (٩٣)، وانظر مثلاً: شرح تنقيح الفصول (٣٢٨) نهاية الوصول (٢٦٧٨/٦) ، سلاسل الذهب (١٨٨، ٢٣٤، ٢٤٥، ٢٨٤، ٣٠٨، ٣٣٥، ٣٥٢، ٣٥٩، ٣٦٣، ٣٧٣، ٤١٨، ٤٣٥، ٤٤٠، ٤٤٣، ٤٤٦، ٤٤٨)، التحبير (١٦٦٠/٤).

(٢) سلاسل الذهب (١١١) ، وقد نص ابن الحاجب وتبعه العضد والتفتازاني على أن مسألة المكروه والمندوب من التكليف لفظية ، وذكر التفتازاني أن مرجعها تفسير التكليف . انظر مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية التفتازاني (٥/٢) .

(٣) سلاسل الذهب (١٦٦) ، وقد ذكر المطيعي في سلم الوصول (٣١/٢) أن الخلاف في مسألة نوع= =دلالات الألفاظ : المطابقة، والتضمن ، والالتزام إنما هو خلاف لفظي، وانظر أيضاً الخلاف اللفظي عند الأصوليين (٢١٤/٢) ، وانظر مثالاً آخر في سلاسل الذهب (١٥٤).

(٤) المطيعي :هو محمد بخيت بن حسين المطيعي الحنفي،مفتي الديار المصرية،ولد في المطيعة بمحافظة أسيوط سنة ١٢٧١ هـ،وكان فاضلا فقيها أصوليا مشاركا في العلوم ،له مؤلفات كثيرة،منها:سلم الوصول لشرح نهاية السول، والبدر الساطع على مقدمة جمع الجوامع، والقول المفيد في علم التوحيد ،توفي سنة ١٣٥٤هـ.

انظر: الفكر السامي(٢٣٤/٤)، الأعلام الشرقية(٤٩٧/٢)، الفتح المبين(١٨١/٣)، الأعلام (٥٠/٦)، معجم المؤلفين(١٥٩/٣)، أصول الفقه تاريخه ورجاله(٦١٥).

(٥) سلم الوصول(١٥٩/٤)، وانظر منه(٥٧/٤_٥٨).

(٦) الإبهاج (٣٨٥/٢)، وانظر: رفع الحاجب (١٧٤/٢).

ـ وقال البرماوي[١] في مسألة النسخ هل هو حقيقة في الرفع مجاز في النقل أو لا ؟: «ثم قيل الخلف لفظي ، وقيل معنوي ، تظهر فائدته في جواز النسخ بلا بدل» [٢] .

ـ وقال الزركشي :«وكنت أحسب أن الخلاف لفظي لذلك، ثم ظهر لي أن لهذه المسألة أصلاً وفرعاً»[٣] .

ـ وقال: «فإن قيل يفسد هذا البناء قول القرافي وغيره إن الخلاف في الصحة لفظي؛ إذ لا خلاف في وجوب القضاء وعدم الإثم فيمن صلى على ظن أنه متطهر ، ثم بان محدثاً، قلنا ليس كذلك ، بل الخلاف في القضاء ثابت»[٤].

ـ وقال في مسألة إذا ثبت النسخ ولم يبلغ خبره قوماً فهل يثبت النسخ في حقهم؟: «فيه خلاف، أشار الإمام إلى أنه لفظي، وقال الإمام أبو العز: بل يبنى على أن كل مجتهد مصيب والمصيب واحد» [٥] .

ـ وقال : «بنى الأبياري[٦] في شرح البرهان الخلاف في هذه المسألة على الخلاف الآتي ـ إن شاء الله ـ في القياس أن حكم الأصل هل يضاف إلى العلة أم إلى النص؟ ... ، وبهذا يظهر بطلان دعوى الآمدي وابن الحاجب أن الخلاف في مسألة القياس لفظي» [٧] .

ـ وقال : «وحاصله صيرورة الخلاف لفظياً، وإليه أشار ابن الحاجب أيضاً، وليس الأمر كذلك، بل يتفرع عليه مسائل» [٨] .

ويتبين مما سبق نقله أن الخلاف المعنوي لا يبنى على خلاف لفظي حاصله نزاع في عبارة مع الاتفاق في المعنى والحكم ، وكثيراً ما يشار إلى ذلك أثناء الخلاف

---

(١) البرماوي :هو أبو عبد الله محمد بن عبد الدايم بن موسى النعيمي البرماوي الشافعي،الملقب شمس الدين،ولد سنة ٧٦٣هـ،وكان إماما علامة في الفقه وأصول العربية والحديث،من تصانيفه: النبذة الزكية في القواعد الأصلية،وشرحها الفوائد السنية في شرح الألفية، وشرح الصدور بشرح زوائد الشذور،وغير ذلك،توفي سنة ٨٣١هـ .

والبرماوي :بكسر الباء،وفتح الميم،نسبة إلى برمة بلد بالغربية من مصر.

انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(١٠١/٤)، إنباء الغمر(١٦١/٨)، الضوء اللامع (٢٨٠/٧) ، وجيز الكلام(٤٩٩/٢)، حسن المحاضرة(٤٣٩/١)، الدارس(١٥١/١)، شذرات الذهب(٢٥٦/٩)، ولضبط النسبة:معجم البلدان(٤٧٩/١)، لب اللباب(١٢١/١).

(٢) الفوائد السنية(٦٥٦/٢) ، ونقله في التحبير (٢٩٧٤/٦)، وانظر: البحر المحيط(٦٤/٤) .

(٣) سلاسل الذهب (٩٦) .

(٤) سلاسل الذهب (١١٩).

(٥) سلاسل الذهب (٢٩٧) ، والإمام هو الرازي،وأبو العز هو المقترح.

(٦) الأبياري:هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي الأبياري المالكي،ولد سنة ٥٥٧هـ،كان بارعا في العلوم كالفقه والأصول والكلام والحديث،وكان محققا في الأصول حتى فضَّله بعضهم على الرازي، ومن مصنفاته: التحقيق والبيان شرح البرهان،وسفينة النجاة على طريقة الإحياء في الأخلاق،وشرح التهذيب،وغير ذلك،توفي سنة ٦١٨هـ،وقيل ٦١٦هـ.

والأبياري:بفتح الهمزة،نسبة إلى أبيار قرية بمصر على النيل،بينها وبين الإسكندرية أقل من يومين.

انظر: معجم البلدان(١٠٨/١)، التكملة لوفيات النقلة(٤٧٧/٢)، تكملة الإكمال(١٦٥/١)، تبصير المنتبه (٣٤/١)، الديباج(٢١٣)، توضيح المشتبه(١٤٠/١)، حسن المحاضرة(٤٥٤/١)، شجرة النور(١٦٦).

(٧) سلاسل الذهب (٣٠٨-٣٠٩) .

(٨) سلاسل الذهب (٣٩٣) وانظر منه: (١٣٢)، وانظر: البحر المحيط(٢٨٢/٣).

في نوع الخلاف أهو معنوي أم لفظي؟ ، فمن يرى معنويته يستند إلى المسائل المتفرعة عنه [١] .

ثانياً:أن يكون المقصود هو الخلاف في المصطلحات.

وقد جاء في ألفاظ الأصوليين إعادة الخلاف إليها، ومن أمثلته:

ـ قول الزنجاني في مسألة الزيادة على النص : «اعلم أن هذه المسألة أيضاً من المسائل اللفظية في الأصول ، فإن الخلاف فيها مبني على الخلاف في حقيقة النسخ وماهيته» [٢] .

ـ وقال الإسنوي في تفسير الصحابي : « والمسألة لفظية وإن انبنى عليها قبول روايتهم بغير تزكية » [٣] .

ـ وقال الزركشي في المكروه والمندوب من التكليف : «ومأخذ الخلاف يرجع إلى تفسير التكليف»[٤].

ـ وقال في تخصيص العلة: «يلتفت على تفسير العلة» [٥].

ـ وقال في تسمية قبول قول النبي ﷺ تقليداً : «وجهان لأصحابنا مبنيان على الخلاف في حقيقة التقليد» [٦] .

ـ وقال المطيعي في اعتبار قول التابعي مع الصحابة : «هذه المسألة مفرّعة على تعريف الإجماع»[٧].

والذي يتبين لي من خلال النظر في تلك الأمثلة وغيرها ما يلي:

أولاً: أن المصطلحات حادثة، فهي لا تنشأ إلا بعد تكون المسائل وحدوثها، والقصد منها التعريف بالمعرَّف ، وضبط حدوده على غرار ما استقر من مسائل ، ولذا فلا يمكن أن يبنى السابق على شيء لاحق .

ثانياً: أن التعريفات حدود ورسوم تساق للبيان لا لإظهار الأحكام ، والمسائل أحكام فلا تبنى إلا على أحكام .

ولذا فإن البناء عليها لا يخلو من أحد أمور:

الأول: أن يكون ذلك من باب التوسع في العبارة .

الثاني: أن يكون ذلك من باب بيان تأثيرها على الخلاف في المسألة، ومن

---

(١) انظر مثلا: البحر المحيط(٢٨٧/١، ٣١٥ ، ١٨٩/٣، ٦٤/٤، ٢٦٦، ١٠٥/٥، ٢٦٨، ٤١/٦)، التحبير(١٨١٩/٤، ٢٩٧٤/٦)، تيسير التحرير(٦٧/٣)، وفي سلم الوصول (١٥٩/٤) جعل الخلاف لفظيا في المسألة المبحوثة ،ورد على من قال إن الخلاف معنوي؛لأنه ينبني عليه فروع.
(٢) تخريج الفروع على الأصول (٥٠) .
(٣) زوائد الأصول (٣٣٠).
(٤) سلاسل الذهب (١١١) .
(٥) سلاسل الذهب (٣٩٢).
(٦) سلاسل الذهب (٤٣٩)، وانظر منه: (٩٦، ١٠٨، ١٥٢، ١٦٦، ١٨٤، ٣٧٢، ٣٧٨، ٣٨١، ٣٩٢، ٤٠١، ٤٣٩) .
(٧) سلم الوصول (٣٢٣/٣).

المعلوم أن اللاحق قد يؤثر على الخلاف في السابق .

الثالث : أن يكون ذلك من باب الاختصار ، وللإشارة إلى الشيء القريب ، وذلك فيما إذا حوى المصطلح أو التعريف حكماً ، فتكون المسألة راجعة إلى الأحكام والمسائل التي بني عليها التعريف وأخذ منها، وحينئذ فلا تخلو تلك المسألة من حالتين:

الحال الأولى: أن تكون مسألة كان الخلاف فيها معنوياً ، وفي هذه الحالة يمكن أن يبنى عليها الخلاف المعنوي أو اللفظي ، مثل مسألة النسخ رفع أو بيان ، فهي معنوية عند كثير من العلماء، وكذا المسائل السابقة التي أعيدت إلى تفسير الصحابي ، وتفسير العلة ، وتعريف الإجماع .

الحال الثانية: أن تكون مسألة كان الخلاف فيها لفظياً ، وفي هذه الحالة لا يبنى عليها إلا مسألة لفظية، وذلك مثل المسائل السابقة التي أعيدت إلى تفسير التقليد والتكليف.

وخلاصة القول إن الخلاف اللفظي لا يبنى عليه خلاف معنوي .

الحال الرابعة: بناء خلاف لفظي على خلاف معنوي.

والخلاف اللفظي لا يخلو من حالتين:

الحال الأولى: أن يقصد به الخلاف في المصطلحات وإطلاق الألفاظ ، ففي هذه الحالة لا شك أن الخلاف اللفظي قد يبنى على خلاف معنوي، والكثير من الخلاف في المصطلحات مرده إلى الخلاف المعنوي في المسائل التي قصد وضع مصطلح لها (١) .

ومن أمثلته ما يلي:

١ـ قال الشيرازي : «ومن أصحابنا من يزيد في حد الأمر : على سبيل الوجوب، بناء على أصل، وهو أن المندوب إليه هل هو مأمور به؟ ،فإن قلنا إنه مأمور به فلا حاجة إلى هذه الزيادة ، وإن قلنا إنه غير مأمور به فلابد من هذه الزيادة» (٢) .

٢ـ وقال عن الإجماع: «هو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة، وعلى قول من يجعل انقراض العصر شرطاً في صحته لابد أن يقول: وانقراضهم عليه»(٣).

٣ـ وقال الآمدي في حد الأمر: «وقد اختلفت المعتزلة فيه بناء على إنكارهم لكلام النفس»(٤).

٤ـ وقال الزركشي : «الظاهر هل يسمى نصاً؟ ، فيه خلاف ، حكاه أبو سعد

---

(١) انظر مثلاً: البرهان (١/١٥١) ، شرح المعالم (٢/٣٤).
(٢) شرح اللمع (١/١٩٣).
(٣) شرح اللمع (٢/٦٦٥).
(٤) الإحكام (٢/١٣٧) .

الهروي[١] في كتابه الأشراف وقال : إنه ينبني على أنه هل يجوز تأويل الظاهر بالقياس؟، فيه خلاف أيضاً» [٢] .

الحال الثانية: أن يقصد به الخلاف الذي لا يتعلق به عمل في غير المصطلحات ، بل هو في مسائل وقواعد يئول الخلاف فيها إلى خلاف في اللفظ مع الاتفاق في المعنى والحكم.

والذي يظهر لي أن الخلاف اللفظي لا يبنى حينئذ على الخلاف المعنوي؛ لأن من غير المتصور أن يكون الخلاف في أصله خلافاً معنوياً قائماً ، ثم يكون في فرعه خلافاً لفظياً مع الاتفاق في المعنى والحكم ، وقد أشار إلى هذا الزركشي في مسألة خطاب المعدوم حين نقل عن الغزالي في الاقتصاد أن الخلاف في هذه المسألة لفظي يرجع إلى اللغة من حيث جواز الإطلاق، ثم قال: «وليس كما قال، بل هي متفرعة على هذا الأصل العظيم..» [٣].

وفي ذلك إشارة إلى أن المسألة المذكورة لا يمكن أن تكون لفظية ، وهي مبنية على مسألة معنوية خلافية.

وإذا تبين ما سبق من الأقسام فإن عدم كون الخلاف لفظياً ليس شرطاً في كل أحوال البناء، وإنما هو شرط في حالة ما إذا كان الخلاف في الفرع خلافاً معنوياً فيشترط حينئذ ألاَّ يكون مبنيا على أصل الخلاف فيه لفظي، كما أن الخلاف اللفظي يشترط ألاَّ يكون مبنياً على الخلاف المعنوي .

---

(١) أبو سعد الهروي: هو محمد بن أحمد ،وقيل ابن أبي أحمد بن محمد القاضي الهروي ، كان أحد الأئمة ، وهو في حدود الخمسمائة إما قبلها بيسير وهو الأقرب ـ كا قال ابن السبكي ـ وإما بعدها بيسير ، وله شرح أدب القضاء للعبادي ، وهو المسمى بالإشراف على غوامض الحكومات، وقد وصفه الأسنوي بأنه شرح مشهور مفيد ، وأرخ بعضهم وفاته سنة ٥١٨هـ،وجعل ذلك بعضهم من باب الاشتباه بهروي آخر.
انظر: تهذيب الأسماء واللغات(٢٣٦/٢)،طبقات الشافعية الكبرى (٣٦٥/٥)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(٢٩١/١)، طبقات الشافعية للإسنوي(٢٩٢/٢)، طبقات الشافعية لابن هداية الله(١٨٧)، كشف الظنون (١٠٣/١)،هدية العارفين(٨٤/٢)،معجم المؤلفين(١١٥/٣).

(٢) سلاسل الذهب (١٩٦).

(٣) سلاسل الذهب (١٣٤) ، ولاحظ منه: (٩٦) ، ويقصد بالأصل العظيم مسألة الكلام النفسي ، وهل يسمى في الأزل أمراً ونهياً أو لا ؟ ، وانظر: كلام الغزالي في الاقتصاد (٩٩) .

الفصل الثاني :

حكم نسبة بناء الأصول على الأصول إلى الأئمة .

لم أر من تحدث عن هذه المسألة على جهة الخصوص ، غير أنه لا تخلو الكتب الأصولية عن بعض الإشارات التي تفيد في هذه المسألة ، كما أنه يمكن أن يستفاد حكم هذه المسألة من الخلاف في نسبة القول المخرَّج إلى غير قائله ، وهي مسألة يختلف النظر فيها باختلاف طريق البيان في المسألة المبني عليها ، والذي يهمنا في هذه المسألة من تلك الطرق ما يلي :

الطريق الأول : قياس كلام الإمام .

الطريق الثاني : لازم كلام الإمام .

وهاتان المسألتان مما وقع فيهما الخلاف ، وفيما يلي أعرض لكل مسألة منهما مع ربطها ببناء الأصول على الأصول.

أولاً: قياس كلام الإمام في أصل على أصل آخر هل تصح نسبته إليه؟.

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال :

القول الأول : الجواز ، فيجوز أن ينسب إلى الإمام قول في أصل قياساً على قول له في أصل آخر.

واختاره كثير من الشافعية(١)، وبعض الحنابلة(٢)، وقال ابن الصلاح(٣): «عليه العمل »(٤)، وهو مقتضى صنيع أصحاب المذاهب الأربعة(٥) .

واستدل هؤلاء بما يلي:

الدليل الأول:

أن ما اقتضاه قياس قوله يجوز نسبته له كما ينسب إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ ما دل عليه قياس قولهما(٦).

---

(١) كالجويني ،وابن الصلاح. انظر التبصرة (٥١٧) ،شرح اللمع (٢/ ١٠٨٤) ،غياث الأمم (١٩٠)، أدب الفتوى (٤٣ـ ٤٤) ،المجموع (٧٦/١) ،البحر المحيط (١٢٧/٦) ، وانظر أمثلة للتخريج في المسائل الأصولية في: البرهان (١/ ٤٥٤) ، المحصول (٤/ ١٤٥)، المسودة (٩١٨/٢).

(٢) كالأثرم ،والخرقي. انظر: تهذيب الأجوبة (٣٨٣/١) ،صفة الفتوى(٨٨) .

(٣) ابن الصلاح:هو أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشافعي،الملقب بتقي الدين،ولد سنة ٥٧٧هـ،وكان إماما ورعا علامة في الأصول والفروع ، متبحرا في فنون الحديث ،سلفي الاعتقاد ـ كما قال الذهبي ـ ،ألَّف شرحا على صحيح مسلم ، وعلوم الحديث في المصطلح والمعروف بمقدمة ابن الصلاح،وله إشكالات على الوسيط،توفي سنة ٦٤٣هـ.

انظر: وفيات الأعيان(٢٤٣/٣)، تذكرة الحفاظ(١٤٣٠/٤)، طبقات الشافعية الكبرى(٣٢٦/٨)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(١١٣/٢)، طبقات الشافعية لابن هداية الله(٢٢٠)، طبقات الحفاظ(٥٠٣)، طبقات المفسرين(٣٨٢/١).

(٤) أدب الفتوى (٤٤).

(٥) انظر: تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال (٤٥).

(٦) انظر: المعتمد (٨٦٦/٢) ،تهذيب الأجوبة (٣٩٢/١) ،التبصرة (٥١٧) ،شرح اللمع (١٠٨٤/٢)، قواطع الأدلة (٣٣٦/٢) .

ونوقش : بأن ما دل عليه القياس شرعاً لا يقال فيه إنه قول الله أو قول رسوله ﷺ ، وإنما يقال هذا دين الله ، ودين رسوله ﷺ ، بمعنى أنهما دلا عليه ، ومثل هذه الإضافة لا تصح في قول غيرهما(١) .

الدليل الثاني:

أن الظاهر من حال الإمام الاطراد وعدم التناقض ، فإذا نص على حكم مسألة أصولية ، فيظهر أن نظيرتها مثلها عنده ، وإلا لزم وقوعه في التناقض(٢) .

القول الثاني : عدم الجواز إلا إذا قطع بنفي الفرق .

واختاره بعض الشافعية(٣)، وبعض الحنابلة(٤) .

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول:

أن قول الإنسان ما نص عليه أو دل عليه بما يجري مجرى النص ، وما لم يقله أو يدل عليه فلا يحل إضافته له ؛ إذا لا ينسب لساكت قول(٥) .

ونوقش: بأن السكوت على قسمين : أحدهما :نفي الأصل ، وهذا الساكت فيه كمن لا جواب له، ولا ينسب له شيء بحال ، والثاني ساكت عن نطق بيِّن ،وهذا ينسب له كل ما كان في معنى ما نطق به(٦).

الدليل الثاني:

قول تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾(٧) ، والقياس على ما نص عليه المجتهد من اتباع ما لا علم به ؛ إذ لا يقطع فيه برأي للمجتهد(٨) .

ونوقش : بأنه إذا نص على شيء ، فقد ثبت عندنا العلم المسوِّغ للقياس على قوله ، ثم إن القياس بمثابة نطق المتكلم في الأصل(٩) .

الدليل الثالث:

أن المسألة الأخرى قد لا تخطر ببال المجتهد ، ولم ينبه على حكمها لفظاً ولا معنى ، ولا يمنع أنها لو خطرت بباله لصار فيها إلى اجتهاد آخر(١٠).

---

(١) انظر: التبصرة (٥١٧) ،قواطع الأدلة (٢/٣٣٦) .
(٢) انظر: تحرير المقال (٤٩) .
(٣) كالشيرازي. انظر: التبصرة (٥١٧)، شرح اللمع (٢/١٠٨٤) ،قواطع الأدلة (٢/٣٣٦) ، تهذيب الأسماء واللغات (٣/٩٠) ، البحر المحيط (٦/١٢٧).
(٤) انظر: تهذيب الأجوبة (١/٣٨٢) ،المسودة (٢/٩٣٧) ، صفة الفتوى(٨٨).
(٥) انظر: تهذيب الأجوبة (١/٣٩١) ،التبصرة(٥١٧) .
(٦) انظر: تهذيب الأجوبة (١/٣٩٩) .
(٧) من الآية (٣٦) من سورة الإسراء.
(٨) انظر: تهذيب الأجوبة (١/٣٩١) .
(٩) انظر: تهذيب الأجوبة (١/٣٩٨) .
(١٠) انظر: المعتمد (٢/٨٦٦) ،قواطع الأدلة (٢/٣٣٧) ،التمهيد(٤/٣٦٧) ،روضة الناظر(٣/١٠١٢).

الدليل الرابع:

أنه يجوز أن يكون ممن يفرِّق بين المسألتين ، ومع قيام الاحتمال لا يضاف إليه[١] .

القول الثالث : أنه إن نص على العلة التي لأجلها ثبت الحكم في الأصل ، فيجوز أن يلحق به ما شاركه في العلة ، وإن لم ينص على العلة فلا .

واختاره السمعاني[٢] ،وبعض الحنابلة[٣]، وأبو الحسين البصري[٤].

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول:

أن القياس إذا نص على علته فهو كلفظ العموم يدل على الشمول ما لم يخصه دليل ، فيجوز أن يثبت به مذهبه كما يثبت بالنص[٥] ، ويؤيده أن الشارع من دأبه أن يعلِّق الحكم على العلة إذا نبَّهنا عليها ، فكذلك المجتهد إذا نبَّهنا على علَّة ما نص عليه[٦] .

كما استدلوا بالدليلين الثالث والرابع من أدلة القول الثاني مع جعلهم ذلك متوجهاً فيما إذا لم ينص على علته، أما إذا نص فقد وجد دليل قوي يدل على عدم الفرق بين المسألتين ، وكونه منتبهاً إلى المسألة الأخرى.

الترجيح:

الراجح في المسألة هو القول الثالث ، فالمجتهد إن نص على علة ثبوت الحكم في الأصل ، فيجوز أن يلحق به ما وافقه من جهة ثبوت العلة فيه .

أما قياس كلام المجتهد على كلام الشارع فهو قياس مع الفارق ، فنصوص الشارع نحن متعبدون بفهمها والاستنباط منها ، وقد دل الشرع على ذلك ، ولضرورة توسيع مدارك النصوص لتشمل جميع الحوادث ، وليس كذلك كلام المجتهد ؛ إذا لا حاجة من النظر والاستنباط من كلامه ، ولاسيما في استنباط رأي له في الأصول .

أما كون الظاهر من حال المجتهد عدم التناقض فهذا غير مُسلَّم ؛ إذ التناقض

---

(١) انظر: المعتمد (٨٦٧/٢) ،التمهيد (٣٦٨/٤) ،البحر المحيط (١٢٧/٦).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٣٣٧/٢) ،والسمعاني:هو أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي السمعاني الحنفي،ثم الشافعي، ولد سنة ٤٢٦ هـ،وكان إماماً فاضلاً ورعاً تقياً أحكم العربية واللغة ، وبرع في الأصول والفروع،صنَّف الرد على القدرية، وقواطع الأدلة في الأصول، والبرهان في الخلاف، وغير ذلك،توفي سنة ٤٨٩ هـ.

والسمعاني: بفتح السين،وسكون الميم،وفتح العين،نسبة إلى سمعان بطن من تميم.

انظر: الأنساب(٢٩٨/٣)، وفيات الأعيان(٢١١/٣)، طبقات الشافعية للإسنوي (٣٢١/١)، طبقات الشافعية الكبرى(٣٣٥/٥)، البداية والنهاية (١٦٤/١٢)، شذرات الذهب(٣٩٤/٥).

(٣) كأبي الخطاب ،وابن قدامة ،وابن حمدان . انظر: التمهيد (٣٦٦/٤) ،المسودة (٩٣٨/٢)، روضة الناظر (١٠١٢/٣)، صفة الفتوى(٨٨) .

(٤) انظر: المعتمد (٨٦٦/٢).

(٥) انظر: التمهيد (٣٦٧/٤) ،قواطع الأدلة(٣٣٧/٢) ،روضة الناظر (١٠١٢/٣) .

(٦) انظر: التمهيد (٣٦٧/٤) .

جائز عليه كما يجوز على غيره من الناس عدا المرسلين ـ عليهم الصلاة والسلام ـ، ثم إن الفرق قد يكون دقيقاً ولم ينتبه له .

أما استدلال من منع بقاعدة لا ينسب لساكت قول فهو مناقش بأن ذلك قد يُسلَّم إذا لم ينص المجتهد على علته ، إذ لا دلالة حينئذ على رأي له، أما إن نص على علته فذاك يجري مجرى النص ؛ إذا ليس سكوتاً مجرداً.

وأما الاستدلال بالآية فيناقش بأن ذلك فيما إذا لم ينص المجتهد على علته بخلاف ما إذا نص؛ لأنه حينئذ يكون حكماً مستنداً إلى العلم .

أما ما قيل بأن المسألة الأخرى قد لا تخطر بباله ، وكذا ما ذكر من احتمال تفريقه بين المسألتين ، فهذا متوجه فيما إذا لم ينص على علته ، أما إذا نص على علته فالاحتمال الأقوى حينئذ هو عدم الفرق بين المسألتين ، وإذا كان أحد الاحتمالين أرجح ، فينبغي العمل به.

ثانيا: لازم كلام الإمام في أصل هل تصح نسبته إليه؟ .

وفي المسألة أقوال، وهي :

القول الأول : أن لازم كلام الإمام يصح نسبته إليه [١].

واستدل لهؤلاء :

بأن القائل يلزمه أن يلتزم بلازم مذهبه مطلقاً وإلا لكان متناقضاً ، والأصل في قول العالم الاطراد وعدم التناقض ، فيعمل بالأصل ما لم يدل على خلافه[٢] .

القول الثاني : أن لازم كلامه لا يصح نسبته إليه .

وصححه الزركشي[٣] ،ونسبه الشاطبي لشيوخه من البجائيين والمغربين ، وأنهم يرونه رأي المحققين[٤] .

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول:

أن المجتهد قد يقول قولاً ولا ينتبه لما يلزم منه ، بل قد يلزم من قوله لوازم باطلة أو كفرية ، وهو لا يقول بها ، ولا علم له بها ، ولهذا لا يجوز أن ينسب له ما لم يقله[٥] .

الدليل الثاني:

أن ما يُدَّعى كونه لازماً قد يكون توهماً ظنه المتأخر لازماً[٦].

---

(١) ولم ينسب لأحد معين. انظر: مجموع الفتاوى (٤٢/٢٩) ،البحر المحيط (١٢٧/٦).
(٢) انظر: تحرير المقال (٩٠) .
(٣) انظر: البحر المحيط (١٢٧/٦) ، وحكاه قولا في مجموع الفتاوى (٢١٧/٢٠) .
(٤) انظر: الاعتصام (٣١٧/٢) .
(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٣٠٦/٥ ، ٢١٧/٢٠ـ ٢١٨) .
(٦) انظر: تحرير المقال (٩١) .

القول الثالث : أن لازم كلام الإمام على قسمين :

١ـ لازم حق ، وهذا ينسب له ، ويجب أن يلتزمه ؛ لأن لازم الحق حق ، ويضاف إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره .

٢ـ لازم قوله الذي ليس بحق ، فهذا لا يجب التزامه ، وإن علم من حاله أنه يلتزمه بعد ظهوره له فقد يضاف إليه ، وإلا فلا يجوز أن ينسب إليه.

وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية (١).

ودليل هذا القول :

أن اللازم إن كان حقاً فلازمه حق أيضاً ، وما كان كذلك لا يمتنع إضافته للمجتهد ، وإن كان باطلاً فلا يضاف إليه لأمرين:

الأول: أنه لو كان اللازم الباطل مذهباً تصح نسبته لمن يلزمه للزم تكفير كثير ممن لا يكفر بسبب لازم مذهبه .

الثاني:أن المعروف من حال الناس عدا الأنبياء ـ عليهم السلام ـ التناقض، فقد يقول ما يلزم منه تناقض ولو تبين له لم يلتزمه(٢) .

الترجيح:

الراجح هو القول الثالث ؛ وذلك لأن القول الأول يلزم منه نسبة كل لازم إلى المجتهد ، وقد يكون منها ما لا يمكن أن يلتزمه ، بل قد ينسب له ما هو كفر ، ولا يمكن أن يكون معتقداً لمضمونه.

وأما ما ذكر من التناقض فهو غير ممتنع على المجتهد ، بل لا يكاد يسلم منه أحد إلا الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ، ولا تثريب عليه في ذلك.

أما ما استدل به أصحاب القول الثاني فيمكن تنزيله على اللازم الباطل.

وأما القول الثالث فهو قول وسط لا يلزم عليه لوازم باطلة(٣) .

وإذا تبين ما سبق فالذي يترجح في الجملة هو أنه يجوز أن ينسب للمجتهد قول في أصل مبنيٍّ على أصل آخر قد نص على قول له فيه ، وذلك إذا دلت القرائن على ذلك ، كأن ينصَّ على العلة في الأصل الأول، وتكون موجودة في الأصل الآخر ، أو يكون الترابط من باب التلازم ، ويكون لازماً حقاً غير باطل ، ولا يتبين فرق بين الأصلين .

لكن ينبغي الإشارة إلى أن النسبة ليست لكل أحد ، وإنما هي لمن كان عارفاً بأصول مذهب ذلك الإمام محيطاً بقواعده(٤) .

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٤٢/٢٩) .
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢١٧/٢٠ ، ٤٢/٢٩) .
(٣) انظر: بحث هاتين المسألتين بتوسع في تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال (٤٤ـ٥٨، ٨٨ـ٩٣) .
(٤) وهذا ما نص عليه العلماء في التخريج على أقوال الإمام. انظر: أدب الفتوى (٤٤) ،صفة الفتوى (١٨) .

كما ينبغي أن يكون ذلك في إطار ضيق لعدم الحاجة إليه ، فالأصل قائم، ولا يتأثر بنسبة قول فيه إلى إمام من الأئمة .

الفصل الثالث : فائدة بناء الأصول على الأصول .

لبناء الأصول على الأصول فوائد عديدة تتحقق من خلال دراسته ومعرفته ، وفيما يلي توضيح لجملة من فوائده :

١_ أن دراسته تحقيق للقواعد الأصولية ، ووصول إلى عمقها ، وكشف عن غورها ، وسبر لحقائقها ، ولهذا يلجأ إلى البناء عند روم تحقيق المسألة ، ومعرفة قاعدتها التي تنطلق منها ، ومعرفة معنوية الخلاف من لفظيته ، بل وعند عرض الأدلة فيها ومناقشة ما يلزم مناقشته وصولاً إلى الرأي المختار في المسألة.

٢_ أنه يمكِّن الناظر فيه من الوصول إلى الحكم في المسألة المبنية على غيرها ، وهذه الفائدة من أهم فوائد البناء ؛ إذ الغرض من دراسة المسألة الأصولية معرفة حكمها ، فإذا بنيت على غيرها ، كان في ذلك تسهيلا للوصول إلى حكم فيها .

٣_ أن فيه إدراكاً لترابط العلوم الشرعية وامتزاج بعضها ببعض ، وهذا ما أشار إليه الزركشي في قوله: « فهذا كتاب أذكر فيه بعون الله مسائل من أصول الفقه عزيزة المنال ، بديعة المثال ، منها ما تفرَّع على قواعد مبنية ، ومنها ما نظر إلى مسألة كلامية ، ومنها ما التفت إلى مباحث نحوية نقَّحها الفكر، وحرَّرها واطلع في أفاق الأوراق شمسها وقمرها ، ليرى الواقف على صحة مزاجها ، وحسن ازدواج هذه العلوم وامتزاجها »[(١)].

وإذا علم امتزاج العلوم الشرعية مع بعضها البعض أدرك الناظر قوام الشريعة واستقامتها وحسن اتساقها وانسجامها .

٤_ أن بإدراك البناء يتضح استمداد أصول الفقه من العلوم التي يستمد منها كعلم الكلام وعلم العربية .

٥_ أنه يبين ترابط المسائل الأصولية ، ومعرفة العلاقات بينها ، ومعرفة أوجه الاتفاق والالتقاء فيها، مما يعين على الفهم السليم لتلك المسائل لما له من أثر في ضبط المسائل الأصولية ومعرفة مداركها التي تدور عليها .

بل وله أثر في معرفة أوجه الفرق بين المسألتين ،فعن طريق النظر والبحث قد يتبين وجه الفرق المانع من البناء.

٦_ أنه يسهل عملية الترجيح واختيار أقوى الأقوال وأحراها بالقبول ، وذلك عن طريق معرفة القاعدة التي تنطلق منها تلك الأقوال في المسألة .

٧_ أن ضبط البناء ومعرفته يجنب الأصولي التناقض في الترجيح ، فلا يرجِّح في مسألة رأيا يخالف ما رجحه في مسألة أخرى هي أصل للأولى، بناء على نظر جزئي ، وإنما ينظر في المسألة بنظرة مستوعبة فيلتفت إليها وما بنيت عليه .

٨_ أنه يدل على أسباب الاختلاف بين الأصوليين في المسائل الأصولية .

٩_ أنه يمكِّن من معرفة مناهج الأصوليين في بحثهم للمسائل الأصولية .

١٠_ أنه يمكِّن الأصولي من تخريج أقوال الأئمة في المسائل الأصولية التي لم

---

(١) سلاسل الذهب (٨٥) .

ينقل عنهم فيها شيء، وذلك من خلال معرفة أقوالهم في المسألة الأصولية التي هي أصل لتلك المسائل، وهذا التخريج قد يرقى إلى القطع ، وقد يقف عند حدود الظن الغالب، فلا نجزم بنسبة القول إليهم ، وإنما نقول هو ما يقتضيه كلامهم في أصل هذه المسألة .

الفصل الرابع:

علاقة بناء الأصول على الأصول بأسباب الخلاف .

الخلاف فطرة ركزه الله تعالى في فطر البشر وطبعه في خلقتهم ،كما قال تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [١] ،وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ۝٣٥ ﴾ [٢] ، وموافقة لهذه الفطرة كان الخلاف بين العلماء في الأحكام الشرعية، ولم يكن مثار الخلاف بينهم هو اتباع الهوى والتشهي ، وإنما كان للخلاف أسباب كثيرة هي التي اقتضت وجود هذا الخلاف، وهي ما يطلق عليه العلماء أسباب الخلاف.

وقبل الخوض في ذكر العلاقة بين موضوع بحثنا وأسباب الخلاف أبين المقصود بأسباب الخلاف:

أسباب : جمع سبب ، والسبب في اللغة كل شيء يتوصل به إلى غيره، ومنه يقال للحبل سبب ، وكذا للطريق، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ [٣] ، وجعلت فلاناً لي سبباً إلى فلان في حاجتي: أي وصلة وذريعة[٤] .

والظاهر أن المراد بالسبب في كلمة أسباب الخلاف هو هذا المعنى اللغوي.

والخلاف من خلف، وهو أصل يدل على معان:

الأول: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، ومنه الخَلَف، وهو ما جاء بعدُ، فيقال: فلان خَلَفٌ لأبيه، ومنه الخلافة؛ لأن الثاني يجيء بعد الأول ويقوم مقامه ، وتخالف القوم واختلفوا: إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، وهو ضد الاتفاق .

الثاني: خلاف قُدَّام ، ومنه هذا خلفي: أي عكس قدامي .

الثالث: التغير، ومنه أخلف الوعد: إذا غيَّره .

والخلاف هنا مأخوذ من المعنى الأول يقال اختلف الناس ، وهم مختلفون؛ لأن كل واحد منهم يُنحي قول صاحبه ، ويقيم نفسه مقام من نحَّاه[٥].

وعُرِّف الخلاف بأنه: منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حقٍّ ، أو لإبطال باطل[٦].

---

(١) من الآيتين (١١٨-١١٩)، من سورة هود .
(٢) من الآية (٣٥)، من سورة الأنعام .
(٣) الآية (٨٥) من سورة الكهف .
(٤) انظر: لسان العرب (١٣٧/٦)، القاموس المحيط (١٢٣)، أساس البلاغة (٢٠٠)، مادة: سبب.
(٥) انظر: مقاييس اللغة (٢١٠/٢)، المصباح المنير (١٧٨)، القاموس المحيط (١٠٤٢)، مادة : خلف .
(٦) انظر: التعريفات (١٣٥)، وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون (٥٧/٢)، وقد عُني العلماء بالحديث عن علم

والمقصود بأسباب الخلاف: الطرق والسبل الموصلة إلى وقوع التنازع بين العلماء، أو التي تكون مثار التنازع بين العلماء.

وإذا ربط ذلك الخلاف بعلم الأصول كان المقصود بأسباب الخلاف: الطرق والسبل الموصلة إلى وقوع التنازع بين العلماء في المسائل الأصولية، أو الطرق والسبل التي تكون مثار التنازع بين العلماء في المسائل الأصولية ، وتكون معرفة ذلك بمعرفة مدارك تلك الخلافيات والبواعث عليها .

وبما أن أسباب الخلاف هي الطرق المفضية إلى وقوع التنازع ، فإنه بالنظر إلى البناء يلحظ أنه من الأسباب المثيرة للخلاف، فبناء الأصوليين للمسألة على أصل آخر مختلف فيه هو سبب لخلافهم في ذلك الأصل المفرَّع.

وما يشير إلى هذا الأمر كثير في ألفاظ الأصوليين :

ـ مثل التعبير بلفظ التفريع، فتفريع مسألة على مسألة أخرى مختلف فيها يشير إلى أن سبب الخلاف في المسألة الفرعية هو البناء على المسألة الأصلية المختلف فيها ، ومن أمثلته ما يلي:

١ـ قال الجويني: «لا يمتنع ورود اللفظ العام مع استئخار المخصِّص عنه إلى وقت الحاجة، وذهب جماهير المعتزلة إلى منع ذلك، وهذا من فروع القول في تأخير البيان عن مورد الخطاب إلى وقت الحاجة »[١].

٢ـ وقال القاضي عبدالوهاب[٢] في مسألة الخبر إذا عمل بموجبه الأكثر: «فهذا فرع الكلام في خلاف الواحد والاثنين هل يكون خلافاً معتداً به ؟ » [٣] .

٣ـ وقال الزركشي : «الخلاف في أن اللغات توقيفية أو اصطلاحية جعله بعضهم مفرَّعاً على الخلاف في خلق الأفعال » [٤] .

ـ ومثل التعبير بلفظ منشأ الخلاف، ومن أمثلته قول الجويني عن مسألة النسخ هل هو رفع أو بيان؟: «وللاختلاف في هذه القاعدة ينشأ خلاف في جواز نسخ الأخبار » [٥] .

ـ ومثله التعبير بلفظ الفائدة ، كقول ابن السبكي : «ويقال بظهور فائدة الخلاف

الخلاف لكن حديثهم مصبوغ في غالبه بصبغة فقهية : انظر: مقدمة تاريخ ابن خلدون المسمى العبر وديوان المبتدأ والخبر (٤٨٨/١)، كشف الظنون (٧٢١/١)، مفتاح السعادة (٢٨٣/١).

(١) البرهان (٢٧١/١-٢٧٢).

(٢) القاضي عبد الوهاب :هو أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر التغلبي البغدادي العراقي المالكي،ولد ببغداد سنة ٣٦٢هـ،إمام المالكية بالعراق،برع في الفقه والأصول،وكان ثقة حجة عابدا زاهدا سلفيَّ المعتقد،وله تصانيف كثيرة،منها:التلقين،والإشراف على مسائل الخلاف، والتلخيص في الأصول،توفي سنة ٤٢٢هـ ،وله ٦٠سنة .

انظر: تاريخ بغداد(٣١/١١)، طبقات الفقهاء(١٦٨)، ترتيب المدارك(٢٧٢/٢)، تاريخ قضاة الأندلس للنباهي(٦٠)، وفيات الأعيان(٢١٩/٣)، سير أعلام النبلاء(٤٢٩/١٧)، الديباج(١٥٩)، البداية والنهاية(٣٤/١٢)، مرآة الجنان (٤١/٣)، شذرات الذهب(١١٢/٥).

(٣) نقله في البحر المحيط (٢٤٦/٤).

(٤) سلاسل الذهب (١٦٣).

(٥) التلخيص (٤٧٥/٢).

في هذه المسألة في جواز قلب اللغة » [١] .

وأحياناً يصرِّح بعضهم أن الخلاف في الفرع مبني على الخلاف في الأصل كقول الهندي في مسألة : هل يمكن وجود خبر أو دليل تشترك الأمة في عدم العلم به قال: «والحق أن الخلاف فيه مرتب على الخلاف السابق » [٢] ،ويعني مسألة هل يجوز أن تشترك الأمة في عدم العلم بما لم يكلفوا به .

والأمثلة كثيرة على الألفاظ المشيرة لكون البناء مؤثراً في الخلاف ، أو أن الخلاف في المسألة الفرعية مبني على الخلاف في المسألة الأصلية [٣].

وحينئذ فأسباب الخلاف مع البناء يلتقيان في هذا المعنى، وهو أن البناء قد يكون سبباً من أسباب الخلاف ، أو أن الخلاف في الأصل سبب في الخلاف فيما يتفرع عليه.

أما عن وجه الفرق بينهما فيمكن توضيحه بما يلي:

أولا:أنه لا يلزم من بناء مسألة على مسألة وجود الخلاف في أي من المسألتين، فقد يتفقون على المسألة وعلى ما بني عليها.

ويمكن أن يمثل لذلك بأنه قد نقل الاتفاق على عدم وقوع التكليف بالمحال[٤] ،وقد خُرِّج على ذلك مسائل نقل الاتفاق عليها كمسألة عدم تكليف المكره إكراهاً ملجأ[٥]، ومسألة عدم تكليف الصبي والمجنون[٦].

ثانياً:أن العلماء قد يختلفون في البناء ويتفقون في حكم المسألة بأن يبنيها كل فريق على أصل ، أو يبنيها فريق على أصل ولا يوافقه الفريق الآخر في البناء على ذلك الأصل، ويكون الحكم متحداً، فلا يكون البناء سببا للنزاع في المسألة.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره ابن السبكي في مسألة التكليف بالمحال حيث قال: «واستدل في الكتاب[٧] على الجواز مطلقاً بأن امتناع التكليف عند القائل به إنما هو لكونه عبثاً، وذلك مبني على تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض ، وهو باطل ، وهذا يصلح رداً على من بنى الامتناع على ذلك ، وهم المعتزلة، وأما من وافقهم من أصحابنا فلهم مأخذ آخر » [٨] .

ففي هذه المسألة اتفق المعتزلة وبعض الأشاعرة[٩] على قول مع اختلافهم في

---

(١) الإبهاج (٢٠٢/١).
(٢) نهاية الوصول (٦٧٨/٦) .
(٣) انظر مثلاً: أدب القاضي (٤٣٢/١) ، المسودة (٥٠٣/١) ، التحبير (١٦٦٠/٤) ، شرح تنقيح الفصول (٣٢٨)، شرح مختصر الروضة (٢٢٨/٢)، سلاسل الذهب (١٨٨، ٢٣٤، ٢٤٥، ٢٨٤، ٣٠٨، ٣٣٥، ٣٥٩، ٣٦٣، ٣٧٣، ٣٧٩، ٤١٨، ٤٣٥، ٤٤٠، ٤٤٣، ٤٤٦، ٤٤٨) .
(٤) انظر: البحر المحيط(٣٨٩/١).
(٥) انظر: الإحكام(١٥٤/١)، شرح الكوكب(٥٠٩/١).
(٦) انظر: الإحكام(١٥٠/١ـ١٥١)، القواعد لابن اللحام(٤٧).
(٧) أي البيضاوي في كتابه منهاج الوصول.
(٨) الإبهاج (١٧٢/١)، وانظر : سلاسل الذهب (١٣٦).
(٩) الأشاعرة:هم أتباع أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري،وقد نشأت هذه الفرقة على يده بعد أن أعلن تراجعه عن مذهب الاعتزال،وقد تلقف عنه مذهبه تلاميذه،وانتشر بين الناس،حتى أصبح في ظن كثير من الناس هو

البناء .

وفي مسألة اشتراط المستند في الإجماع بنى بعض الأصوليين الخلاف في المسألة على الخلاف في حجية الإلهام، بينما بناها آخرون على اشتراط الاجتهاد في المجمعين ، مع اتفاق من ذكر البنائين على اشتراط المستند في الإجماع[١].

وفي مسألة النسخ رفع أو بيان بنى الرازي الخلاف في المسألة على الخلاف في مسألة بقاء الأعراض، وخالفه القرافي مع اتفاقهما على أن النسخ بيان ، وليس برفع[٢].

ثالثاً:أن المتأمل في أسباب الخلاف يجد أن منها ما لا يمكن عدُّه من باب البناء ، ومن أمثلة ذلك :

١ـ قال ابن برهان في مسألة نسخ السنة المتواترة بالكتاب : «المسألة مبنية على أصلين : الأول: أن نسخ السنة بالكتاب لا يخرج السنة عن كونها بياناً»[٣].

فابن برهان قد أعاد المسألة إلى أن نسخ السنة بالكتاب هل يخرج السنة عن كونها بياناً أو لا؟، وهذا الأصل الذي ذكره ليس مسألة أصولية.

٢ـ وقال ابن تيمية في مسألة هل في الكتاب ما لا يفهم معناه: «وأصل ذلك أن لفظ التأويل فيه اشتراك بين ما عناه الله في القرآن ، وبين ما كان يطلق طوائف من السلف ، وبين اصطلاح طوائف من المتأخرين، فبسبب الاشتراك في لفظ التأويل اعتقد كل من فهم منه معنى بلغته أن ذلك هو المذكور في القرآن» [٤] .

وابن تيمية في هذه المسألة لا يعيد الخلاف إلى مسألة أصولية أخرى،وإنما إلى الاشتراك في لفظ التأويل.

٣ـ وفي مسألة إذا روى الراوي حديثاً ، ثم توقف فيه شيخه فهل يتوقف في روايته؟ ، فيه خلاف نشأ من اختلافهم في قبول حديث النكاح بلا وليّ[٥] ، قال إلكيا

مذهب أهل السنة والجماعة،وتبناه الكثير من العلماء،ودافعوا عنه ،وألفوا في نصرته المؤلفات،ومن آرائهم:تأويل الصفات إلا سبع صفات ، وهي العلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع ، والبصر، والحياة، وحتى هذه الصفات التي أثبتوها لهم فيها آراء مخالفة للحق،ومن آرائهم أيضا أن أول واجب على المكلف النظر،وإنكار التحسين والتقبيح،وإثبات الكسب في أفعال العباد.

انظر: الملل والنحل(٩٤/١)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة(٩٣٣/٣ ، وما بعدها).

(١) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي(٢٩٧/٢)، سلاسل الذهب(٣٥٧).

(٢) انظر: المحصول(٢٨٧/٣)، المعالم مع شرحه(٣٩/٢)، نفائس الأصول(٢٤٠٨/٦)، شرح تنقيح الفصول(٣٠٢).

(٣) نقله في سلاسل الذهب (٣٠١)، وانظر: شرح مختصر الروضة (٣١٩/٢).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٨٤/١٣-٢٨٥).

(٥) جاء هذا عن عائشة ـ ضي الله عنها ـ بألفاظ، أشهرها ما رواه أبو داود في سننه ، كتاب النكاح، بَاب في الْوَلِيِّ (٢٠٨٣/٥٦٦/٢)، والترمذي في جامعه، كتاب النكاح، بَاب ما جاء لَا نِكَاحَ إلا بِوَلِيٍّ (١١٠٢/٤٠٧/٣)، وابن ماجه في سننه ، كتاب النكاح، بَاب لَا نِكَاحَ إلا بِوَلِيٍّ (١٨٧٩/٦٠٥/١)، وعبد الرزاق في مصنفه ،كتاب النكاح، باب النكاح بغير ولي (١٠٤٧٢/١٩٥/٦)، وابن الجارود في المنتقى ـ مع غوث المكدود ـ كتاب النكاح(٧٠٠/٣٨/٣)، والدارقطني في سننه، كتاب النكاح(١٠/٢٢١/٣)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي(١٠٥/٧): بلفظ: (أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ، فَإِنْ دخل بها فَالْمَهْرُ لها بِمَا أَصَابَ منها ، فَإِنْ تَشَاجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ من لَا وَلِيَّ له).

الهراسي : «إنما نشأ هذا الخلاف من مسألة ، وهو حديث النكاح بلا وليّ الذي روته عائشة » [١] .

فإلكيا جعل سبب الخلاف هو اختلافهم في قبول هذا الحديث.

وإذا اتضح ذلك تبين أنه لا يشترط في كل ما ذكر سبباً للخلاف أن يكون بناء كما أنه لا يشترط في كل بناء أن يكون سبباً للخلاف، فهما قد يلتقيان في أمر ويختلفان في آخر، ولذا كانت النسبة بينهما هي العموم والخصوص من وجه؛ لأن كل واحد منهما ينطبق على بعض الأفراد التي ينطبق عليها الآخر ، وينفرد كل واحد منهما بانطباقه على أفراد لا ينطبق عليها الآخر .

وقد أُعِلَّ هذا الحديث بأن ابن عُلَيَّة ذكر عن ابن جريج أنه قال: « لقيت الزهري فأخبرته بهذا الحديث، فأنكره ؛ وقال لست أحفظه، وأثنى على سليمان بن موسى خيرا »، وأُجيب عن ذلك بأنَّ الإمام أحمد بن حنبل ويحيى بن معين قد ضعَفا حكاية ابن عُلَيَّة ، وقال يحيى: « إنما سمع ابن عُلَيَّة من ابن جريج سماعا ليس بذاك »، وضعَّف رواية إسماعيل بن عُلَيَّة عن ابن جريج جدا، وسئل يحيى عن حال سليمان بن موسى في الزهري، فقال: ثقة.

وأجيب أيضا ؛ بأنه لو ثبت ذلك عن الزهري لكان نسياناً منه ، وذلك لا يدل على الطعن في سليمان ؛ لأنه ثقة ، ويدل على أن الزهري قد نسي هذا الحديث أن سليمان قد تابعه في هذا الحديث جماعة ، قال أبو أحمد بن عدي في الكامل(٣/٢٦٦-٢٦٧): « وقد حدَّث بحديث لا نكاح إلا بولي عن الزهري عن عروة عن عائشة مع سليمان بن موسى حجاج بن أرطأة ، ويزيد بن أبي حبيب ، وقرة بن حيوئيل ، وأيوب بن موسى، وابن عيينة ، وإبراهيم بن سعد ، وكل هؤلاء طرقهم طرق غريبة ، إلا حديث حجاج بن أرطأة ، فإنه مشهور، رواه عنه جماعة »، فدل على ثبوته عنه والإنسان قد يحدّث وينسى ، وَرَوَاهُ أَبو مَالِكٍ الْجَنْبِيُّ ، وَنُوحُ بن دَرَّاجٍ، وَمِنْدَلُ وَجَعْفَرُ بن بُرْقَانَ ، وَجَمَاعَةٌ عن هِشَامِ بن عُرْوَةَ عن أبيه عن عَائِشَةَ.

ونقل ابن رجب في شرح علل الترمذي (٤١١)أن أحمد أعلَّه في رواية عنه بأن عائشة عملت بخلافه، وذلك فيما رواه مالك في الموطأ (٢/٥٥٥/١٥) كتاب الطلاق، باب ما لا يبين من التمليك، عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن من المنذر بن الزبير ، وعبد الرحمن غائب بالشام ، فلما قدم عبد الرحمن قال: ومثلي يفتات عليه ، فكلمت عائشة المنذر بن الزبير، فقال إن ذلك بيد عبد الرحمن، فقال: عبد الرحمن ما كنت لأرد أمرا قضيته ، فاستقرت حفصة عند المنذر ، ولم يكن ذلك طلاقا ،وأجاب عنه البيهقي في السنن الكبرى(٧/١١٣) بأن المراد بقوله: زوجت أي مهدت أسباب التزويج ، وأضيف النكاح إليها لاختيارها ذلك وإذنها فيه ، ثم أشارت على من ولي أمرها عند غيبة أبيها حتى عقد النكاح ، وذكر أنه يدل على صحة هذا التأويل ما أسند عن عبد الرحمن بن القاسم، قال: كنت عند عائشة يخطب إليها المرأة من أهلها ، فتشهد ، فإذا بقيت عقدة النكاح قالت لبعض أهلها: «زوِّج ؛ فإن المرأة لا تلي عقد النكاح » ، وفي لفظ : « فإن النساء لا يُنكِحن ».

وقال يحيى بن معين : «ليس يصح في هذا شيء إلا حديث سليمان بن موسى »،وقال أحمد بن حنبل: «حديث أفطر الحاجم ولا نكاح إلا بولي أحاديث يشد بعضها بعضا ، وأنا أذهب إليها »، وصححه علي بن المديني ، وقال الترمذي: «حَدِيثٌ حَسَنٌ »، وقال البيهقي: «فحديث سليمان بن موسى صحيح ، وسائر الروايات عن عائشة رضي الله عنها إن ثبت منها شيء لحديثه شاهد » ، وقال ابن عدي: «هذا حديث جليل ، وعليه الاعتماد في إبطال النكاح بغير ولي »، وقال عبد الحق: «هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب ».

انظر: علل الحديث لابن أبي حاتم(١/٤٠٨) ، الكامل في ضعفاء الرجال (٣/٢٦٦)، التحقيق في أحاديث الخلاف (٢/٢٥٥)،نصب الراية (٣/١٨٤)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٢/٢٢٥)، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق (٣/١٤٤)، تحفة الطالب (٣٤٩)، البدر المنير (٧/٥٥٣)، تلخيص الحبير (٣/١٧٩).

(١) نقله في سلاسل الذهب (٣٢٣-٣٢٤).

الفصل الخامس :
الطرق الدالة على بناء الأصول على الأصول .

البناء في ذاته نظر دقيق ، ولهذا كان لابد من الكشف عنه وتوضيحه، والطرق الموصلة إلى الشيء ، هي التي تكون سبيلاً لبيانه وكشفه ، ولأجل هذا فإن بيان البناء في المسائل الأصولية لابد أن يكون عن طريق الطرق الدالة عليه.

وبالنظر والتأمل تبين لي أن لاستخراج البناء طريقين ، هما :

الطريق الأول : نصوص الأصوليين وعباراتهم .

الطريق الثاني : الاجتهاد والاستنباط .

وفيما يلي بيان كل منهما في مبحثين:

المبحث الأول : نصوص الأصوليين وعباراتهم .

لما أن كان البناء إدراكا لغور المسألة وسبراً لحقيقتها ، وتجلية لعقد الخلاف فيها كان من أحسن ما يركن إليه في استخراج البناء هو ألفاظ الأصوليين ونصوصهم ؛ إذ إن من عادة الأصوليين السبر والنظر في مدارك المسائل للوصول إلى التحقيق فيها ، ولذا كان الناظر في كتبهم يجد كثيراً من البناء مبثوثاً في ثنايا بحثهم للمسائل .

ونصوص الأصوليين في الدلالة على البناء لا تخلو من حالتين :

الحال الأولى : أن تكون نصوصا صريحة في البناء.

والدلالة الصريحة في البناء مما يكثر عند الأصوليين، لاسيَّما عند المتأخرين منهم ، كما يكثر ذلك أيضاً عند المحققين منهم ، والعبارات التي يستفاد منها البناء صراحة كثيرة ، ولعليِّ أبيِّن أهمَّ تلك العبارات مع ضرب الأمثلة عليها .

ومن تلك العبارات ما يلي :

١_ وصف المسألة الأصولية بأنها فرع عن مسألة أخرى ،والفاء والراء والعين في اللغة : أصل يدل على علو وارتفاع وسمو ، ومنه الفرع، وهو من كل شيء أعلاه ، وهو ما يتفرع من أصله ، ويقال فرَّعت من هذا الأصل مسائل: أي استخرجت[١] .

وهذا المعنى اللغوي هو الذي استعمله الأصوليون ، قال ابن قاسم[٢] : «لا يخفى أن تفرع شيء على آخر ليس معناه إلا ترتبه عليه ولزومه منه »[٣] .

وبما أن البناء هو ترتيب قاعدة أصولية على أخرى على جهة يعرف منها الحكم كان لفظ الفرع ومشتقاته، كالتفريع والتفرع ، ونحو ذلك ، يؤدي ذات الغرض

(١) انظر: مقاييس اللغة (٤٩١/٤) ،المصباح المنير (٤٦٩/٢) ،مادة: فرع .
(٢) ابن قاسم :هو أحمد بن قاسم العبادي القاهري الشافعي،الملقب بشهاب الدين،كان إماما علامة أصوليا بارعا ، ومن مصنفاته: الآيات البينات حاشية على جمع الجوامع ،والشرح الكبير على شرح الورقات،وحاشية على شرح المنهج،وغير ذلك،توفي سنة ٩٩٤هـ.
انظر: شذرات الذهب(٦٣٦/١٠)، الكواكب السائرة(١١١/٣)، هدية العارفين (١٤٩/١)، الفتح المبين(٨١/٣)، معجم المؤلفين(٢٣٠/١)، معجم الأصوليين(١٨٧/١).
(٣) الآيات البينات (٣٢٩/٣).

الذي يستفاد من البناء .

ومن عباراتهم في ذلك[١]:

١_ قول الجويني : « لا يمتنع ورود اللفظ العام مع استئخار المخصص عنه إلى وقت الحاجة ، وذهب جماهير المعتزلة إلى منع ذلك ، وهذا من فروع القول في تأخير البيان عن مورد الخطاب إلى وقت الحاجة »[٢].

٢_ وقال ابن برهان في مسألة تخصيص عموم الكتاب بأفعال الرسول ﷺ: « وهذه المسألة فرع على مسألة أفعال رسول الله ﷺ ، فمن جعل فعل الرسول ﷺ حجة خصَّ به العموم ،ومن لم يجعله حجة لم ير التخصيص به جائزاً »[٣] .

٣_ وقال ابن العربي في تكيف المكره : « وهو فرع من فروع التحسين والتقبيح »[٤] .

٤_ وقال الزركشي : « الخلاف في أن اللغات توقيفية أو اصطلاحية جعله بعضهم مفرَّعاً على الخلاف في خلق الأفعال »[٥] .

٢ـ قولهم: منشأ الخلاف في المسألة كذا، والمنشأ: مصدر نشأ ، بمعنى حدث وتجدد ، وأنشأته: أي أحدثته[٦] .

ومنشأ الخلاف يُقصد به ما حدث الخلاف بسببه ولأجله .

وقد استعمل الأصوليون هذا اللفظ للدلالة على البناء ، ومن أمثلة ذلك ما يلي[٧]:

١_ قال الجويني عن مسألة النسخ رفع أو بيان : « وللاختلاف في هذه القاعدة ينشأ خلاف في جواز نسخ الأخبار »[٨] .

٢_ وقال ابن برهان في مسألة تكافؤ الأدلة : « ومنشأ الخلاف أن الحق عندنا في جهة واحدة ، وعندهم المطالب متعددة »[٩] .

---

(١) ومن الأمثلة على ذلك : انظر: البرهان (١٢٨/١ ، ١٦٨ ، ٤٦٠ ، ٨٢٧/٢) ، المستصفى (٩٠/١ ، ١١٣، ٣٢٤)،الوصول (٦٦/٢) ، ميزان الأصول (٢٤٥/١) ،المحصول لابن العربي (٦١) ،مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢٠٣/٢، ٢٠٤)،المسودة (٣٠٢/١) ، الكاشف (٥٩/٦)، نهاية الوصول (٢٢٨٧/٦) ، شرح مختصر الروضة(١٨٧/٢، ١٢٠/٣)، الإبهاج (١١٢/١، ١٣٩، ١٤٠، ١٤٨، ٢/ ٧٣، ٣/ ١١٧، ٢٤٥) ، البحر المحيط (٩٢/٤، ٢٤٦ ،٢٧٠) ،تشنيف المسامع (١١٤/٣) ،سلاسل الذهب (١٣٤، ١٥٢، ١٦١، ١٩٨، ٣٢٠، ٣٣٢ ،٣٤٨، ٣٥٩ ،٣٧٠، ٣٨١، ٤٢٣، ٤٣٨) ،الغيث الهامع (٥٩٢/٢) ، التحبير (٣٠٨٣/٦) ،التحرير مع التقرير والتحبير (٥٣/٣) ،نشر البنود(٢٨٠/١) .

(٢) البرهان (٢٧١/١ ـ ٢٧٢) .

(٣) الوصول (١/ ٢٦٥ـ ٢٦٦) .

(٤) المحصول (٢٥) .

(٥) سلاسل الذهب (١٦٣) .

(٦) انظر: لسان العرب (١٣٤/١٤) ،المصباح المنير (٦٠٦/٢)، مادة: نشأ .

(٧) انظر: البرهان (٦٦٥/٢) ،سلاسل الذهب (١٥٩، ١٦٦، ١٩٤، ٢٧٥ ،٢٨٦، ٣٩٢، ٤٠٦، ٤٣٢)، التحبير (٣٩١/٢، ١٤٦٠/٣، ٢٧٣٢/٦ـ٢٧٣٣).

(٨) التلخيص (٤٧٥/٢) .

(٩) نقله في سلاسل الذهب (٤٣٢) .

٣_ وقال الزركشي عن مسألة صفة الكلام ذاتية أو فعلية : « ولعله أيضاً منشأ الخلاف في تفضيل بعض القرآن على بعض »(١).

وقد يستعمل الأصوليون هذا اللفظ بما هو أوسع من مفهوم البناء ، فيستعملونه بمعنى سبب الخلاف، ومن أمثلته(٢):قول إلكيا الهراسي في مسألة إذا روى الراوي حديثاً ، ثم توقف فيه شيخه وتردَّد ، فهل يتوقف في راويته؟ : «إنما ينشأ هذا الخلاف من مسألة ، وهو حديث النكاح بلا ولي ، الذي روته عائشة فرده الحنفية ، وقالوا تردد الشيخ يوجب ريبة ، وأصحابنا قالوا: هذا الحديث قد روي من طريق آخر غير طريق الزهري(٣) ، فاعتقد معتقد أن عندهم لا يؤثر تردد الشيخ ، وليس الأمر كذلك... »(٤) .

٣_ التعبير بلفظ الالتفات : وهو مصدر التفت ،وأصل الكلمة لفت، وهي كلمة تدل على اللَّيِّ ، وصرف الشيء عن جهته المستقيمة ، ومنه الالتفات ، وهو أن تعدل بوجهك ،وهو صرف الوجه ذات اليمين أو الشمال(٥).

والتفات المسألة إلى أخرى: أي انصراف الخلاف فيها ورجوعه إلى غيرها.

والأصوليون استعملوا هذا اللفظ للدلالة على البناء ، ومن أمثلته ما يلي(٦) :

١_ قال الجويني في مسألة المخاطب إذا خُص بالخطاب ووجه الأمر عليه، أو كان مندرجاً مع آخر تحت عموم الخطاب ، وهو في حالة اتصال الخطاب به مستجمع شرائط المكلفين ، فهو يعلم كونه مأموراً قطعاً : قال : «والمسلك الثاني للقاضي يلتفت إلى أصله في النسخ؛ فإن من مذهبه أن الحكم يثبت قطعاً، ثم يرفع بعد ثبوته بالنسخ ، فقال بانياً على ذلك : إذا توجه الأمر على المخاطب ، ثم فرض موته أول زمان إمكانه، فقد تحقق حكم الخطاب أولاً قطعا، فإن انقطع الإمكان انقطع بانقطاعه ما كان ثبت قطعاً »(٧) .

٢_ وقال الزركشي في مسألة خطاب الكفار بفروع الشريعة : «والخلاف يلتفت على أن حصول الشرط الشرعي هل هو شرط في التكليف أو لا؟ »(٨) .

٣_ وقال في مسألة تخصيص عموم القرآن بأخبار الآحاد : «وأصل المسألة يلتفت على أن دلالة العام على أفراده قطعية أو ظنية ؟ »(٩) .

---

(١) سلاسل الذهب (١٥٩_ ١٦٠) .

(٢) انظر: البرهان (٢١٦/١، ٢٢٦، ٨٢٤/٢) ،المحصول لابن العربي (١٣٥) ،البحر المحيط(٢٦٥/١، ٢٨٨، ٢٤/٣)، تيسير التحرير (٣١٠/١).

(٣) الزهري: أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب القرشي الزهري،ولد سنة ٥٠هـ،وهو الإمام العلامة الفقيه المحدث الثقة المتقن التابعي الجليل،توفي سنة ١٢٤هـ.
انظر: التاريخ الكبير(٢٢٠/١)، الجرح والتعديل(٧١/٨)، طبقات الفقهاء (٦٣)، مشاهير علماء الأمصار (٦٦)، رجال صحيح البخاري(٦٧٧/٢)، سير أعلام النبلاء (٣٢٦/٥) ،غاية النهاية (٢٦٢/٢).

(٤) نقله في سلاسل الذهب (٣٢٣_٣٢٤) .

(٥) انظر: مقاييس اللغة (٢٥٨/٥) ،لسان العرب (٣٠١/١٢) ،المصباح المنير (٥٥٥/٢) ، مادة : لفت .

(٦) انظر: البرهان (١٩٧/١، ٢٠٩)، إيضاح المحصول (٤٨٩) ،رفع الحاجب (٧٥/٤) ، التحبير (١٥٤٩/٢) .

(٧) البرهان (١٩٧/١) .

(٨) سلاسل الذهب (١٥١) .

(٩) سلاسل الذهب (٢٤٦) .

وهذه اللفظة قد أكثر الزركشي من استعمالها[١] .

وقد تستعمل بمعنى سبب الخلاف كقول الزركشي في مسألة تخصيص بدل البعض من الكل : «وهذا الخلاف يلتفت على أن المبدل منه هل هو في نية الطرح أم لا ؟ »[٢] .

٤ _ التصريح بلفظ الأصل : ويقصد به ما يبنى عليه غيره[٣] .

ومن أمثلة استعمالهم لهذه الكلمة في الدلالة على البناء ما يلي[٤] :

١ _ قال الجويني في مسألة نسخ العبادة إلى غير بدل : «والمسألة بأصل قدمناه ، وهو أنا نجوِّز ارتفاع التكليف عن المخاطبين جملة »[٥] .

٢ _ وقال الزركشي في مسألة النسخ قبل التمكين : «أصل الخلاف هنا الخلاف السابق في صحة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته»[٦] .

٣ _ وقال في الإباحة حكم شرعي : «وأصل هذا الخلاف هنا الخلاف السابق في التحسين والتقبيح »[٧] .

وقد تستعمل هذه اللفظة بمعنى سبب الخلاف كقوله الزركشي في مسألة الإتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب هل يقتضي الإجزاء؟: «أصل الخلاف يرجع إلى الإجزاء ، فمن قال هو إسقاط القضاء قال ذلك لا يعرف إلا بدليل خارج ، ومن قال هو حصول الامتثال بالإتيان بالمأمور به قال يدل على ذلك بنفسه »[٨] .

٥ _ التعبير بحرف المسألة: وله معان منها العدول والانحراف عن الشيء ، يقال حرفته عنه: إذا عدلت به عنه ، وحرف الشيء: حده ، وحرف الجبل: أعلاه المحدد ، والحرف: الوجه والطريق[٩] .

ويقصد بحرف المسألة: ما تنحرف إليه المسألة ، وتعود إليه .

وقد استعمل الأصوليون هذا اللفظ للدلالة على بناء المسألة ،ومن أمثلة ذلك ما

---

(١) انظر: سلاسل الذهب (٩٤، ١٠٨، ١١٤، ١١٦، ١٢١، ١٢٨، ١٣١، ١٣٧، ١٤٣، ١٤٨، ١٨٤، ١٨٨ ،٢١٠، ٢١١، ٢١٩، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٢٩، ٢٤٥، ٢٥٤، ٢٥٨، ٢٨١، ٢٨٢ ، ٢٨٨، ٢٩٤، ٣٠٤، ٣٠٧، ٣١٦، ٣١٩، ٣٢١، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٣٨، ٣٦٠، ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٧٠، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٨٩، ٣٩٥، ٤١١، ٤١٥، ٤١٨، ٤٢٨، ٤٣٢، ٤٣٨، ٤٤٣، ٤٤٦، ٤٤٨)، البحر المحيط (٢٣٤/١، ٢٧٧، ٢٩٩، ٣١٦، ٣١٧، ٤١/٢، ١٧٢/٣، ٤٢٤) .

(٢) سلاسل الذهب (٢٦٧)

(٣) سبق تعريفه انظر ص : ٢٣ وما بعدها .

(٤) انظر: الإبهاج(١٧٣/٢)، البحر المحيط (٢٦٥/١، ٣٧١، ٤٤/٢، ٩٠، ٢٩٦/٣، ٣٨/٤، ٩٢، ٤٥١) ،سلاسل الذهب (٩٥ ، ١١٨ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٣٣ ، ١٥٩ ، ١٧٣ ، ٢٠١ ، ٢١٧، ٢٤٦ ، ٢٥٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٥ ،٢٨٣، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥١ ، ٣٥٧، ٣٥٨ ، ٣٦٥، ٣٨٧،٤١٧، ٤١٩ ٤٥٧)، إرشاد الفحول(٢٥١) .

(٥) التلخيص (٤٧٨/٢) .

(٦) البحر المحيط (٩٢/٤) .

(٧) سلاسل الذهب (١٠٩) .

(٨) سلاسل الذهب (١٥٤) .

(٩) انظر: مقاييس اللغة (٤٢/٢) ،المصباح المنير (١٣٠/١) ،مادة : حرف .

يلي[1] :

١ـ قال الجويني في مسألة نسخ الكتاب بالسنة : «والمسألة دائرة على حرف واحد ، وهو أن الرسول لا يقول من تلقاء نفسه أمراً... »[2] .

٢ـ وقال الطوفي في مسألة رواية المجهول : «وحرف المسألة أن شرط القبول العلم بالعدالة ، فلا تقبل للجهل بها ، أو عدم العلم بالفسق ، فتقبل لعدمه هاهنا »[3] .

وقد يطلق هذا اللفظ ويراد به معنى الأصل فقط دون البناء ، وذلك إذا كان سياقه مع لفظ البناء كقول ابن برهان في مسألة اشتراط المستند للإجماع : «وبناء المسألة على حرف ، وهو أن الحكم الشرعي عندنا لا يعقل إلا إذا استند إلى دليل شرعي ، وعند المخالفة يجوز إثباته من غير دليل شرعي »[4] .

وقد يطلق على ما يفيد معنى السبب دون البناء كقول ابن السبكي في مسألة الزيادة على النص : «الزيادة هل هي نسخ ليس معناه إلا أنها هل هي نسخ للمزيد عليه نفسه... ، والمزيد عليه حكم شرعي بلا نظر ، فهل الزيادة رافعة له ، فيكون منسوخاً أو لا فلا ، هذا حرف المسألة »[5] .

٦ـ التعبير بلفظ الفائدة : وأصلها من فيد ، والفائدة : ما أفاده الله تعالى العبد من خير يستفيده ويستحدثه ، ومنه: أفدت غيري ، وأفدت منه[6].

والمقصود أن الفائدة هي: ما يترتب على الشيء[7].

والأصوليون قد يستعملون هذا اللفظ للدلالة على ترتيب مسألة على أخرى وبنائها عليها ، ومن أمثلة ذلك ما يلي[8] :

١ـ قال أبو الخطاب في مسألة انقراض العصر : «وفائدة الخلاف أن من اعتبر انقراض العصر يقول بجواز أن يرجع الجميع عن قولهم إلى غيره ... »[9] .

٢ـ وقال الزركشي في مسألة إفادة الخبر العلم : «وتظهر فائدته ـ يعني الخلاف ـ في مسألتين : إحداهما : أنه هل يكفر جاحد ما ثبت بخبر الواحد؟ ...،الثانية : أنه هل يقبل خبر الواحد في أصول الديانات؟ »[10] .

---

(١) انظر: المحصول لابن العربي (٦٤) ،الكاشف (٢٧٨/٥) ،الإبهاج (١١٥/٢)، البحر المحيط(٤٣١/١، ٥٢/٢، ٣٩/٤) .
(٢) البرهان (٨٥١/٢) .
(٣) البلبل مع شرح مختصر الروضة (١٤٦/٢) .
(٤) نقله في سلاسل الذهب (٣٥٧)، وانظر منه: (٢٢١ ، ٣٦٦) .
(٥) رفع الحاجب (١٢٣/٤) .
(٦) انظر: مقاييس اللغة (٤٦٣/٤) ، لسان العرب (٣٦٤/١٠) ،مادة: فيد .
(٧) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون (٤٢٢/٣) ،وقال : ما يترتب على الفعل .
(٨) انظر العدة (١٠٩٨/٤) ، المسودة (٨٨/١ ، ١٠٢) ،الإبهاج (٢٠٢/١ ، ١٢٩/٢) ، البحر المحيط(٢٤٥/١، ٢٨٧، ٣٠٠، ٣٢/٢، ٣٤، ٥٠٢/٣، ١١/٤) ،التحبير (٢٣٥/١، ١٠٤٠/٣، ١٩٩٥/٤، ٢٨٨٨/٦، ٣٢٣١/٧، ٣٢٩٦).
(٩) التمهيد (٣٤٧/٣)، وانظر منه:(١٧٥/١) .
(١٠) البحر المحيط (٢٦٦/٤) .

٣ـ وقال المرداوي في مسألة إنكار خبر الآحاد: « للخلاف فوائد منها: الخلاف في تكفير منكره، ومنها: قبوله في أصول الدين ، إن قلنا يفيد العلم قبل، وإلا فلا »[١].

٧_ التعبير بلفظ المأخذ : وأصله أخذ ،وهو مادة تتفرع منه فروع متقاربة المعنى ، وتدل على حوز الشيء، وجبيه ، وجمعه[٢].

وقد استعمل الأصوليون هذه الكلمة بمعنى الدليل على الشيء ، أو علته التي من أجلها كان حكمه[٣].

ومن هذا المعنى الأخير كان استعمال هذه الكلمة في الدلالة على البناء، ومن أمثلة ذلك ما يلي[٤]:

١_ قال الطوفي : «مأخذ الخلاف في تكفير منكر حكم الإجماع هو أن الإجماع ظني أو قطعي »[٥].

٢_ وقال الزركشي نقلاً عن القفال[٦] في مسألة ترجمة القرآن: «مأخذ الخلاف في ذلك القول بخلق القرآن »[٧] .

٣_ وقال المرداوي: « وجعل أبو الخطاب مأخذ الخلاف في كون العقل مخصصا أو لا : التحسين والتقبيح العقليين »[٨].

وقد تستعمل بمعنى السبب كقول الطوفي في مسألة نسخ القرآن بمتواتر السنة : «تلخيص مأخذ النزاع في المسألة أن بين القرآن ومتواتر السنة جامعاً وفارقا... »[٩].

٨_ التعبير بلفظ التخريج، ومن أمثلة استعماله في البناء ما يلي[١٠] :

---

(١) التحبير(١٨١٩/٤) .
(٢) انظر: مقاييس اللغة (٦٨/١) ،المصباح المنير (٦/١) ،مادة : أخذ .
(٣) انظر: القواعد الفقهية للباحسين (٧٠) .
(٤) انظر: البرهان (٨١/١ ، ٣٤٩ ، ٦٩٣/٢)، المسودة(١٩٠/١) ، شرح مختصر الروضة (١٣٨/٣ ، ٣٣٨) ،نهاية الوصول (٢٦٦٥/٦)، الإبهاج (١٧٢/١) ،البحر المحيط (١٦٣/١ ،٢٦٢، ٣٣٥، ٣٦٩، ٣٨٨، ٤٤٨ ،٢٤/٣، ٢٦٦/٤) ،تشنيف المسامع (٨٨/٣) ،سلاسل الذهب (٩٨ ،١١١، ١٢٢ ، ٢٩٩)، التحبير(٨٩٣/٢، ١٢١٠/٣، ٢٦٤٢/٦) .
(٥) شرح مختصر الروضة (١٣٨/٣) .
(٦) القفال الشاشي: هو أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي الكبير الشافعي الأشعري،ولد سنة ٢٩١هـ،وكان إماما فقيها أصوليا متمكنا في العلوم أديباً فصيحا مفسراً لغوياً،ومن تصانيفه أدب القضاة،وشرح الرسالة للشافعي،وله كتاب في الأصول،توفي سنة ٣٦٥هـ،وقيل ٣٦٦هـ،وقيل غير ذلك.

والشاشي نسبة إلى مدينة وراء نهر سيحون يقال لها الشاش.

انظر: طبقات الفقهاء(١١٢)، الأنساب(٣٧٥/٣ ،٥٣٣/٤)، وفيات الأعيان(٢٠٠/٤)، سير أعلام النبلاء (٢٨٣/١٦)، طبقات الشافعية للإسنوي(٤/٢)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(١٤٨/١)، شذرات الذهب(٣٤٥/٤).

(٧) البحر المحيط (٤٤٨/١) .
(٨) التحبير(٢٦٤٢/٦)، وانظر: التمهيد(١٠١/٢ـ١٠٢) .
(٩) شرح مختصر الروضة (٣٢٣/٢) ،وانظر منه: (٣١٩) ، وانظر: البرهان (٢٩٧/١) ،الإبهاج (١٥٢/٣)، البحر المحيط(٢٧٢/١، ٤٢٣/٤)، سلاسل الذهب (٣٥٢).
(١٠) انظر ما سبق ص:٧١ .

١_ قال الهندي : «فأما إذا خالفهم بعد انعقاد الإجماع وقبل انقراض العصر ، فيخرَّج على اعتبار انقراض العصر »[١] .

٢_ وقال الزركشي : «هذا الخلاف في اعتبار قول العامي ينبغي تخريجه على الخلاف في اشتراط الدلالة والأمارة في انعقاد الإجماع »[٢] .

وما سبق من الألفاظ هي الألفاظ التي يكثر استعمالها في الدلالة على البناء ، وثمة ألفاظ أخرى قد تستعمل في الدلالة على البناء لكنها لم تكن في الشهرة وكثرة الاستعمال كالألفاظ السابقة، وهي إما صريحة أو ظاهرة في الدلالة، وفيما يلي أذكر جملة من أقوال الأصوليين قد استعملت فيها ألفاظ مختلفة للدلالة على البناء:

١_ قال الآمدي في ثبوت الإجماع بخبر الواحد : «وبالجملة ؛ فالمسألة دائرة على اشتراط كون دليل الأصل مقطوعاً به ، وعلى عدم اشتراطه »[٣] .

٢_ وقال الهندي في مسألة هل يوجد خبر أو دليل تشترك الأمة في عدم العلم به؟ :«والحق أن الخلاف فيه مرتب على الخلاف السابق » يعني هل يجوز أن تشترك الأمة في عدم العلم بما لم يكلفوا به[٤].

وقال البرماوي في مسألة دلالة العام قطعية أو ظنية : «ومما يترتب على هذا الخلاف أنه: هل ينسخ العام الخاص ، والخاص العام في القدر المعارض؟ ، وهل يختص العموم بالقياس وبخبر الواحد ؟ »[٥] .

٣_ وقال الجويني في المرسل : «فإن قالوا : إذا روى العدل وأطلق الرواية فروايته تعديل منه ، وهذه نكتة المسألة ، فتأملها »[٦] .

٤_ وقال ابن الحاجب في مسألة امتناع الصغائر عن الأنبياء عقلاً : «ومعتمدهم ـ يعني المعتزلة ـ التقبيح العقلي »[٧] .

٥_ ونقل ابن السبكي عن الباقلاني أنه استدل على جواز النسخ لا إلى بدل بأنه يجوز ارتفاع التكليف جملة ، فلأن يجوز ارتفاع عبادة لا إلى بدل أولى ، ثم نقل عنه : «والمخالفون في ذلك ـ وهم المعتزلة ـ لا يجيزون ارتفاع التكليف ، فلهذا خالفوا في هذه المسألة ، فهذا هو مثار الخلاف في هذه المسألة »[٨].

وقال البرماوي في مسألة البحث عن العام قبل العمل به: « مثار الخلاف في المسألة التعارض بين الأصل والظاهر، وله مثار آخر ، وهو أن التخصيص هل هو

---

(١) نهاية الوصول (٢٦٠١/٦) .
(٢) سلاسل الذهب (٣٤٥) .
(٣) الإحكام (٢٨٢/١) ، وانظر: البرهان (٢٨٢/١) ،قواطع الأدلة (٨٥١/٢) ،المحصول لابن العربي (٦٤) ،الإبهاج (١١٥/٢)، وكثيراً ما استعملت مع لفظ الحرف .
(٤) نهاية الوصول (٢٦٧٨/٦) .
(٥) الفوائد السنية (٤٤/١) .
(٦) التلخيص (٤١٨/٢-٤١٩) .
(٧) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢٢/٢) .
(٨) الإبهاج (٢٣٩/٢) ،وانظر: البحر المحيط (٩٣/٤) ،وهو في التلخيص (٤٧٩/٢) ،بمعناه دون كلمة مثار الخلاف .

مانع أو عدمه شرط؟ »[١].

٦_ وقال ابن أمير الحاج في مسألة النسخ رفع أو بيان ـ وقد ذكر القول بأن الخلاف معنوي ـ : «وأفاده القاضي أيضاً ، لكن جعل ثمرته جواز نسخ الخبر وعدم جوازه »[٢] .

ولا يقتصر الأصوليون على هذه الألفاظ في الدلالة على البناء غير أنها أنموذج لما كثر استعماله ،وهو يدل على ما سواه .

الحال الثانية : أن تكون نصوصاً غير صريحة في البناء .

وهذا النوع هو الأكثر وجوداً في كتب الأصوليين ، ويكون غالباً في أثناء ذكر الأدلة والمناقشات ، وليس له ألفاظ معينة يمكن الإشارة إليها ، وحينئذ فيمكن أن يستفاد البناء من أقوالهم من خلال استنباطه منها ، وهذا ما سأذكر المثال عليه في المبحث الآتي .

(١) الفوائد السنية(٣٣٥/١)، وانظر: البحر المحيط (٥١/٣)، التحبير(٢٨٤٢/٦).
(٢) التقرير والتحبير (٤٤/٣) .

المبحث الثاني : الاجتهاد والاستنباط.

يمكن للباحث عن البناء في المسائل الأصولية أن يصل إلى مرامه عن طريق بذل وسعه ، واستفراغ جهده في تحصيل البناء ، واستخراج ذلك من خلال نظره في المسألة من جميع جوانبها أو من خلال النظر في أدلتها، والمناقشات الدائرة بين أصحاب الأقوال فيها.

والاجتهاد والاستنباط من أجل إثبات البناء هو ما جرى عليه بعض العلماء المحققين من علماء الأصول ، فترى بعضهم يحرص على نقل ما وجده من البناء في المسألة ، ثم يذكر بناء خاصاً استخرجه بنظره في المسألة كقول ابن السكبي في أثناء كلامه عن الفرق ، وبعد أن ذكر بناءه على التعليل بعلتين فأكثر: « وينقدح عندي قبل هذا البناء بناء آخر لم أر من ذكره ، وهو تفريع المسألة أولاً على التعليل بالعلة القاصرة »(١) .

وقال الزركشي في مسألة الأمر بالشيء نهي عن ضده بعد نقله للبناء عن غيره : «ومما ينبغي أن يكون أصلاً لهذه المسألة : الخلاف في أن الإرادة للشيء كراهية لضده أم لا ؟ »(٢) .

ومن أراد استخراج البناء بهذا الطريق فيلزمه التأمل الدقيق في أدلة المسألة ، والمناقشات الدائرة فيها، والنظر في معنوية الخلاف أو لفظيته ، وملاحظة محل النزاع فيها ؛ حتى لا يكون في بنائه خارجاً عن محل المسألة ، كما ينبغي ملاحظة الأقوال وتلازمها بين المسألة وما بنيت عليه ، ومراعاة شروط البناء المذكورة سابقاً .

ومما يمكن أن يُمثَّل به على هذا الطريق ما يلي :

١ _ في مسألة النسخ قبل التمكن : يظهر بتأمل الأدلة فيها أن المسألة يمكن أن تبنى على الخلاف في المقصود بالتكليف هل هو الامتثال فقط أو الامتثال والابتلاء ؟ ، وقد أشار إلى ذلك أبو الحسين البصري في أدلة المسألة ، فقال : «وأيضاً فإنه لابد من أن يكون في الأمر بالعزم والاعتقاد فائدة ، ولا فائدة في ذلك ، إذا كان المعزوم عليه غير واجب ، فإن قالوا : الفائدة في ذلك أن يختبر المكلف! ،قيل : حقيقة الاختبار إنما تجوز على من لا يعرف العاقبة ، دون من يعرف العاقبة »(٣) .

وقال السمرقندي : «فإن الأمر بما لا يريد الله تعالى وجوده جائز عندنا ؛ لفائدة الوجوب في الجملة ، فكذا إذا لم يرد به الوجوب أيضاً ، لكن فيه نوع فائدة يصح الأمر ، وههنا كذلك ، فإن المأمور إذا كان لا يعلم بالنسخ ، ويبني الأمر على ظاهر الأمر في حق وجوب الفعل : يعتقد ظاهراً ، ويعزم على الأداء، ويهيئ أسبابه ، ويظهر الطاعة من نفسه ، فيتحقق الابتلاء والمباهاة...»(٤).

---

(١) الإبهاج (١٣٥/٣) .
(٢) سلاسل الذهب (١٢٨) ، وانظر منه: (٩٦، ٢٣٤) .
(٣) المعتمد (٤٠٨/١) .
(٤) ميزان الأصول (٩٩٩/٢) .

وقال ابن العربي في دليل المعتزلة : «فائدة الأمر ابتلاء المكلف واختباره في الإقدام والإحجام ، والترك والامتثال ، وإذا وقع النسخ قبل ذلك ذهبت الفائدة ، فصار الأمر عبثاً ، والله تعالى تجلى عن ذلك » ، ثم أجاب عنه بأن : «فائدة الأمر بالحكم المنسوخ قبل الفعل ابتلاء المكلفين ، والاعتقاد هل يلزمه أم يرده ولا يقبله.. »(١) .

وبتأمل ما سبق يتبين أن من منع استند إلى أن المقصود من التكليف هو الابتلاء بالامتثال فقط ، أما من جوَّز فيخالف في ذلك ، ويرى أن مطلق الابتلاء ـ ومنه الابتلاء بالامتثال ـ هو المقصود بالتكليف ، وإذا صح هذا النظر تبين أن مسألة النسخ قبل التمكن تبنى على مسألة الخلاف في حكمة التكليف .

٢_ في مسألة نسخ السنة بالكتاب : يظهر بتأمل بعض الأدلة بناء المسألة على مسألة اشتراط أن يكون الناسخ من جنس المنسوخ ، وممن أشار إلى ذلك أبو الحسين حين قال ضمن أدلة من منع من ذلك : «ومنها قولهم: من شرط الناسخ أن يكون من جنس المنسوخ »، ثم أجاب : «وإيجابهم كون الناسخ من قِبَل المنسوخ دعوى لا دليل عليها »(٢) .

وقال الآمدي ضمن الأدلة : «الثاني : أن السنة ليست من جنس القرآن ؛ لأن القرآن معجزة ومتلو ومحرم تلاوته على الجنب ، ولا كذلك السنة » ، وأجاب عنه : «أنه يلزم من اختلاف جنس السنة والقرآن بعد اشتراكهما في الوحي بما اختص بكل واحد منهما امتناع نسخ أحدهما بالآخر »(٣) .

وبتأمل ما سبق يتضح للناظر بناء المسألة على الخلاف في اشتراط كون الناسخ من جنس المنسوخ، فمن ذهب إلى اشتراط ذلك لم يجز نسخ السنة بالكتاب، ومن لم يشترطه جوَّز ذلك.

٣_ وفي مسألة النسخ بمفهوم الموافقة يلحظ من خلال النظر في الأدلة بناء المسألة على الخلاف في حقيقة مفهوم الموافقة هل هو دلالة نصية أو قياسية ؟ ، ومما يشير إلى ذلك ما قاله الشيرازي في دليل الجواز : «أنه يجوز النسخ به ؛ لأنه في معنى النطق »(٤) .

وقال أبو يعلى(٥) : « إن المنع من الضرر(٦) ثبت نطقاً لا قياساً ، فصح نسخه

---

(١) المحصول (١٤٧) .
(٢) المعتمد (٤٢٤/١) .
(٣) الإحكام (١٥١/٣ ، ١٥٣) .
(٤) شرح اللمع (٥٢١/١) .
(٥) أبو يعلى :هو محمد بن الحسين بن خلف الحنبلي،المعروف بابن الفرَّاء ـ بفتح الفاء،وتشديد الراء،نسبة إلى خياطة الفراء وبيعه ـ ،ولد سنة ٣٨٠هـ ، وهو الإمام العلامة شيخ الحنابلة،انتهت إليه الإمامة في الفقه والأصول،مع المشاركة في فنون كثيرة، وكان ذا عبادة وتهجد وتورع،له مؤلفات كثيرة،ومنها:العدة في أصول الفقه،والأحكام السلطانية، وشرح الخرقي،توفي سنة ٤٥٨هـ.
انظر: طبقات الحنابلة(١٩٣/٢)، تاريخ بغداد(٢٥٦/٢)، الأنساب(٣٥١/٤)، سير أعلام النبلاء(٨٩/١٨)، مرآة الجنان(٨٣/٣)، الدرر المنضد(١٩٨/١)، شذرات الذهب(٢٥٢/٥).
(٦) يريد الثابت في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ من الآية (٢٣) ،من سورة الإسراء .

، والدليل على ثبوته نطقاً : أنهم قالوا : هذا مفهوم الخطاب ، وفحواه ، وتنبيهه »[١] .

وقال ابن السمعاني : «وأما النسخ بفحوى الخطاب فهو جائز ؛ لأنه مثل النطق وأقوى منه »[٢] .

ومما سبق يتبين أن هذه المسألة مبنية على الخلاف في نوع دلالة مفهوم الموافقة ، فمن جعلها لفظية جعلها كالنص في النسخ ، ومن جعلها قياسية لم يجعلها كالنص في النسخ .

---

(١) العدة (٨٢٨/٣) .
(٢) قواطع الأدلة (٤٢٥/١) .

الفصل السادس :
عناية الأصوليين ببناء الأصول على الأصول .

بناء الأصول على الأصول نظر دقيق ، وملاحظة لكل ما يؤثر على المسالة الأصولية، ولذلك لم يغفل المحققون من الأصوليين هذا النظر الأصولي الدال على التمكن والتحقيق ، لكن لم تكن تلك العناية بالبناء في بداية الأمر عناية واضحة صريحة ، وإنما كان يشار إلى البناء في أثناء عرض المسألة ، لاسيما في أدلتها والمناقشات التي تثار حول تلك الأدلة ، وقد يصرَّح بالبناء أحياناً ، غير أن التصريح بالبناء كان في بداية الأمر قليلاً.

والعناية بالبناء عن طريق الإشارة إليه كانت مصاحبة للكتابة المبكرة في هذا الفن .

فهذا الجصاص[(١)] كانت له إشارات عديدة إلى البناء في المسائل الأصولية، ومن ذلك قوله : «كل ما لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد لا يجوز تخصيصه بالقياس »[(٢)] .

وفي كلامه إشارة إلى بناء تخصيص القياس على تخصيص خبر الواحد.

وقوله مشيرا إلى بناء تخصيص القرآن بالقرآن على نسخ القرآن بالقرآن: «ومن حيث جاز نسخ القرآن بقرآن مثله جاز تخصيصه به... »[(٣)].

ويلاحظ هنا في لفظ الجصاص أنه لم يصرِّح بالبناء ، وإنما ساقه مساق التقرير للمسألة المبحوثة أو الاستدلال لها ، وليس في ذينك النصين شيء من الألفاظ المستعملة كثيراً في البناء .

ومما هو قريب مما سبق قول ابن القصار[(٤)] : «ويجوز عند مالك تخصيص الظاهر بقول الصحابي الواحد إذا لم يعلم له مخالف وظهر قوله ؛ لأن قوله يلزم، فيجب التخصيص به ؛ لأنه يجري مجرى الإجماع »[(٥)] .

وهو يشير في هذا النص إلى بناء مسألة التخصيص بقول الصحابي إذا لم يعلم له مخالف على مسألة الاحتجاج بقوله إذا لم يعلم له مخالف .

وكان للباقلاني عناية فائقة بالبناء الأصولي لاسيما المسائل المبنية على أصول

---

(١) الجصاص :هو أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي،المشهور بالجصاص،ولد سنة ٣٠٥هـ،وهو الإمام العلامة الأصولي العفيف،عالم المذهب في زمانه ،وله مصنفات،منها: أحكام القرآن،وشرح مختصر الطحاوي،والفصول في الأصول ،توفي سنة ٣٧٠هـ،وله ٦٥سنة .
انظر: طبقات الفقهاء(١٤٤)، تاريخ بغداد(٣١٤/٤)، الجواهر المضية(٢٢٠/١)، البداية والنهاية(٣١٧/١١)، تاج التراجم(٩٦)، طبقات المفسرين(٥٦/١)، الطبقات السنية(٤١٢/١)، الفوائد البهية(٢٧).

(٢) أصول الجصاص (١١٠/١) .

(٣) أصول الجصاص (٦٨/١) ، وانظر منه: (٧٧/١ ، ٨٠ ، ٢٩٥) .

(٤) ابن القصَّار :هو أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد المعروف بابن القصَّار البغدادي المالكي، كان فقيها أصوليا نظارا ثقة قليل الحديث،ومن مصنفاته:المقدمة في الأصول،وعيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار ،وكتاب في الحجة لمذهب مالك،توفي سنة ٣٩٨هـ،وقيل ٣٩٧هـ .
انظر:طبقات الفقهاء(١٦٨)، تاريخ بغداد(٤١/١٢)، ترتيب المدارك(٢١٤/٢)، سير أعلام النبلاء (١٠٧/١٧)، العبر(١٩٠/٢)، الديباج المذهب(١٩٩)، شذرات الذهب (٥١٠/٤)، شجرة النور(٩٢).

(٥) المقدمة (١٠٤) .

كلامية ، وقد كان لردوده على المعتزلة ومناقشته لآرائهم أثر ظاهر في توضيح الأصول التي ترجع إليها المسائل المختلف فيها ، ولذا كان يصرِّح كثيراً بأصل المسألة ، ومن ذلك قوله : «وأما اشتراطهم وجود القدرة عليه فلقولهم إن تكليف ما لا قدرة للمكلف عليه من الله تعالى منا قبيح ، وهذا أيضاً باطل على أصولنا »[١] .

وقال في مسألة أخرى : «قال جميع من قال إن للأمر صيغة ، وللنهي صيغة تخالفها: إنه نهي عنه من جهة المعنى دون اللفظ ، وقال من أنكر صيغتها : إنه نهي عنه على الحقيقة ...،وقالت القدرية[٢] ، وكل قائل بخلق القرآن إن أمر الله تعالى بالشيء غير نهيه عن ضده... »[٣].

وعلى هذه الوتيرة تتابع الأصوليون كأبي الحسين البصري إلا أنه أقل عناية من الباقلاني غير أن كلامه لا يخلو من الإشارة إلى البناء ،كقوله : «كل من جعل الأمر المطلق مفيَداً للتكرار قال: إن الأمر المقيد بصفة أو شرط يفيد أيضاً إذا تكرر الشرط أو الصفة، ومن نفى اقتضاء الأمر لذلك اختلفوا »[٤] .

وقال : «الاستثناء كالشرط بمشيئة الله تعالى في أنه لا يستقل بنفسه ، فكما وجب رجوع الشرط والاستثناء بمشيئة الله إلى جميع ما تقدم ، فكذلك لفظ الاستثناء »[٥] .

ومثله أبو يعلى ، ومن إشاراته ما ذكره في مسألة إذا روى الصحابي خبراً محتملاً ، فهل يرجع إلى تفسيره، قال : «احتج المخالف بأن الآية والخبر يجب العمل بظاهرهما لكونهما حجة ، وقول الصحابي ليس بحجة ، فلم يرجع إلى تفسيره ، والجواب: أن قوله حجة عندنا ، وعندهم إذا انفرد ، وله حكم المنفرد عند احتمال اللفظ »[٦].

وقد تتابع الأصوليون على ذلك بما يصعب الإحاطة به واستقصاؤه ؛ إذ هي مسيرة تاريخية لا يخلو منها مؤلف من المؤلفات الأصولية ، لكني أحب أن أشير إلى بعض الأصوليين ممن يكثر اعتناؤهم بالبناء ، إما تصريحاً أو إشارة لذلك ، ومنهم :

١ـ أبو إسحاق الشيرازي ، فإنه يكثر من الإشارة إلى البناء في ثنايا عرض الأدلة والمناقشات ، كقوله : «إذا جاز تخصيص الكتاب بالسنة ، فتخصيص السنة بالكتاب أولى »[٧] .

وقال في مسألة تكافؤ الأدلة : «لنا: أن المسألة مبنية على أن الحق في قول المجتهدين في واحد وما عداه باطل ، وقد دللنا على ذلك ، وإذا ثبت هذا لم يجز أن

---

(١) التقريب والإرشاد (٢٦٥/١) .
(٢) هم المعتزلة ،ويسمون بالقدرية ؛ لإنكارهم القدر ، وقد سبق التعريف بالمعتزلة.
(٣) التقريب والإرشاد (٢٠٠/٢) ، وانظر منه: (٢٦٤/١-٢٦٦ ، ١٠١/٢، ١٣٠ ، ١٤٩ ، ١٩٨، ٢٩٠ ، ٣١٧، ٣٢٦، ١٨٣/٣ ، ٢٥١ ، ٣٨٤) .
(٤) المعتمد (١١٥/١) .
(٥) المعتمد (٢٦٧/١) ، وانظر منه: (١١/١ ، ١٨١) .
(٦) العدة (٥٨٩/٢) ، وانظر منه: (٧٢٧/٣ ، ٨٠٧ ، ٨٢٦ ، ٨٢٨ ، ٨٣٧ ، ٩١٧) .
(٧) التبصرة (١٣٦) .

تتكافأ فيه الأدلة ،كالعقليات »[(١)] .

٢ـ الجويني ، وهو قد يعرض للبناء من باب تحقيق القول في المسألة ، ويشير إليه غالباً ، وقد يصرِّح به ، ومن ذلك قوله : «لا يمتنع ورود اللفظ العام مع استئخار المخصِّص عنه إلى وقت الحاجة ، وذهب جماهير المعتزلة إلى منع ذلك ، وهذا من فروع القول في تأخير البيان عن مورد الخطاب إلى وقت الحاجة»[(٢)] .

وقال في مسألة النسخ قبل التمكن من الفعل : «وإذا ردَّ المعتزلة الكلام على استصلاح العباد لم يخف خلافنا لهم في أصل ذلك »[(٣)] .

٣ـ ابن برهان ، وهو من المكثرين لذكر البناء ، وقد أشار إلى ذلك كثيراً في كتابه الوصول ، وصرَّح بذلك أحياناً ، ونقل عنه الزركشي كثيراً من المسائل التي صرَّح فيها بالبناء .

ومن أقواله في البناء قوله في مسألة اجتهاد الرسول ﷺ : «وهذه المسالة تبتني على مسألة قدمناها ، وهي أن الله تعالى يجوز أن يقول لرسوله ﷺ احكم بما شئت، فأنت لا تحكم إلا بالحق ، ولا تقول إلا الصواب »[(٤)] .

وقال : «تقليد الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ مبني على جواز الانتقال في المذاهب »[(٥)] .

٤ـ الطوفي ، وهو يصرِّح بالبناء كثيراً ، ومنه قوله في مرسل غير الصحابي: «والخلاف هنا مبني على الخلاف في رواية المجهول »[(٦)] .

وقال : «مأخذ الخلاف في تكفير منكر حكم الإجماع ، هو أن الإجماع ظني أو قطعي »[(٧)] .

٥ـ ابن السبكي ، وهو من المكثرين لذكر البناء تصريحاً ، ومن ذلك قوله: «ويظهر لك ـ أيضاً ـ أن التعليل بعلتين من فروع مسألة النقض »[(٨)] .

وقال في الفرق : «وينقدح عندي قبل هذا البناء بناء آخر لم أر من ذكره ،

---

(١) التبصرة (٥١٠) ، وانظر منه: (٤٩ ، ٥٤ ، ٦٤ ، ٩٠ ، ١١٢ ، ١٤٣) .
(٢) البرهان (٢٧١/١_٢٧٢)
(٣) البرهان (٨٥٠/٢) ،وانظر منه: (٨١/١ ، ٨٥ ، ١٦٦ ، ١٧٩ ، ١٩٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٩ ، ٢٧١ ، ٢٨٥ ، ٤٥٦ ، ٤٦٠) ، (٤٩٤/٢ ، ٦٦٥ ، ٨٢٧ ، ٨٥٠ ، ٨٥١ ، كتاب الاجتهاد ٨٨٠ ، ٨٨١).
(٤) الوصول (٣٨٢/٢) ،وانظر منه: (٧٣/١ ، ٨٣ ،٨٩ ١١٤، ١٢٢ ، ١٢٥ ، ١٣١ ، ١٤٢ ، ١٦٧، ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٨٨ ، ١٩٨ ، ٢٠٠ ، ٢٦٥ ، ٣٤١/٢) .
(٥) نقله عن الأوسط في سلاسل الذهب (٤٥٠) ، وقد نقل عنه في سلاسل الذهب كثيرا ، وأحياناً يصرِّح بنقله عن الأوسط. انظر منه: (٩٧ ، ٩٩ ، ١١٤ ، ١٢٢ ، ١٢٨ ، ١٤٦ ، ٢٠٤ ، ٢١٣ ، ٢٢١ ، ٢٣٢ ، ٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٨١ ، ٢٩٩ ، ٣٠١ ، ٣١١ ، ٣١٩ ، ٣٢٨ ، ٣٤٣، ٣٥٢ ، ٣٤٧، ٣٦٦ ، ٣٨٨ ، ٤٠٢ ، ٤١٢ ، ٤٢٩ ، ٤٣٢ ، ٤٤٥) .
(٦) البلبل مع شرح مختصر الروضة (٢٢٨/٢) .
(٧) شرح مختصر الروضة (١٣٨/٣) ، وانظر منه: (٤١٠/١ ، ١٤٦/٢ ، ١٨٧ ، ٢٢٨ ، ٣٢٩، ٣٣٦، ٣٣٨ ، ٤٦/٣ ، ١٢٠ ، ١٣٨ ، ٣٢٢) .
(٨) رفع الحاجب (٢٣٣/٤) ، وانظر :جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٣٢٩/٣) .

وهو تفريع المسألة أولاً على التعليل بالعلة القاصرة »[1] .

٦ـ الزركشي ، وهو فيما رأيت أكثر علماء الأصول اعتناء بالبناء ، ولذا لا يقف الباحث على كتاب من كتبه الأصولية إلا ويلحظ فيه الاهتمام بذكر البناء ، ويكون تصريحاً في غالب أمره[2] ، بل إنه ألف في ذلك كتابه سلاسل الذهب ، وقد أوضح ذلك في مقدمة كتابه حين قال : «فهذا الكتاب أذكر فيه بعون الله مسائل من أصول الفقه عزيزة المنال ، بديعة المثال ، منها ما تفرَّع على قواعد مبنية ، ومنها ما نظر إلى مسألة كلامية ، ومنها ما التفت إلى مباحث نحوية، نقَّحها الفكر وحرَّرها ،واطلع في آفاق الأوراق شمسها وقمرها، ليرى الواقف عليها صحة مزاجها ، وحسن ازدواج هذا العلوم وامتزاجها »[3] .

وقد بين الزركشي في هذه المقدمة أنه قد وضع كتابه لجمع المسائل التي يلحظ فيها البناء ، وهذا ما يؤيده أدنى اطلاع على كتابه المذكور .

وهذا الكتاب صرَّح مؤلفه في مقدمته بأنه مبتكر على غير مثال سابق، حيث قال : «الحمد لله الذي أرشدنا على ابتكار هذا الأسلوب ، والنهج الذي يظفر فيه الطالب بالمطلوب » ، ثم قال : «وإن بناء هذا التصنيف على هذا الأصل مبتدع ، والإتيان به على هذا النحو مخترع... »[4] .

وقد نسج الزركشي كتابه على منوال بديع ، وتنسيق منسجم ، وترتيب متميز ، وقد بدأ كتابه بمقدمة ضمَّنها الإعلان عن هدفه من وضع الكتاب، ثم مهَّد بذكر استمداد أصول الفقه، ثم قسَّم كتابه على سبعة كتب ، وأبواب فيما بين ذلك ، وبدأها بباب الحكم الشرعي وأقسامه ، ثم الكتاب الأول في مباحث الكتاب، وذكر تحته جملة من الأبواب ، وهي: باب الأوامر والنواهي، ثم باب الخاص والعام ، ثم البيان والمبين ، ثم المطلق والمقيد ، ثم المفهوم ، ثم النسخ ، ثم ذكر الكتاب الثاني في السنة ، ثم الثالث في الإجماع ، ثم الرابع في القياس ، ثم الخامس في دلائل اختلف فيها ، ثم السادس في التعادل والترجيح، ثم السابع في الاجتهاد والإفتاء والتقليد ، وبه ختم كتابه.

وقد ضمَّن كتابه ١٦٨ مسألة تقريباً ، وهي المسائل التي عنون لها بلفظ مسألة.

وكتاب سلاسل الذهب خصَّه مؤلفه بذكر البناء ، ولم يخلطه بغيره ، إلا أنه ذكر ضمن كتابه ثلاث فوائد عنون لها بلفظ: «فائدة»[5] .

ومن طريقته أنه يعنون للمبحث بقوله : مسألة ، ثم يبدأ بذكر الخلاف في

---

(١) الإبهاج (١٣٥/٣) ، وانظر منه: (٢/ ١١٥ ، ١٢٩ ، ١٣٣ ، ١٧٣ ، ١٩٩ ، ٢٣٥ ، ١١٧/٣، ٢٤٥) ، رفع الحاجب (٤٧٦/١ ، ١٠٦/٤) .

(٢) انظر مثلاً: البحر المحيط (١٥٩/١ ، ١٦٣ ، ٢٨٧ ، ٣١٥ ، ٣٧١ ، ٨٤٤ ، ٣٦٧/٢ ، ٤٢٩ ، ١٨٩/٣ ، ٢٨٢ ، ٤١٥ ، ٤٣١، ٦٤/٤ ، ٩٢ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ٢٤٦ ، ٢٦٦ ، ٢٧٠، ١٠٥/٥ ، ٢٦٨ ، ٤١/٦) ، تشنيف المسامع (٨٨/٣ ، ١١٤) .

(٣) سلاسل الذهب (٨٥) .

(٤) انظر: سلاسل الذهب (٨٥) .

(٥) انظر : سلاسل الذهب (١٠٦ ، ١١٠ ، ١٨٧) .

المسألة غالباً ، ثم يذكر البناء[١] ، وكثيراً ما يذكر الخلاف في المسألة المبني عليها[٢]، ويذكر أحياناً وجه البناء[٣] ، وقد يمهِّد للمسألة بما تحتاج إليه من تعريف ، أو تحرير لمحل النزاع فيها[٤] .

وعادته أن يذكر المسألة وما تبنى عليه في عنوان واحد، إلا في موضع واحد ذكر في المسألة الأولى المسألة المرادة ، ثم عقد مسألة أخرى ذكر فيها المسألة المبني عليها[٥] .

وهو في كتابه ينقل كثيراً عن غيره[٦] ، بل قد يقتصر في المسألة بالنقل عن غيره[٧] ، لكن إذا رأى ما يلحظ فإنه يتعقبه بما يراه[٨] ، وكثيراً ما يثبت رأيه في المسألة ، وقد لا يذكر لغيره فيها بناء[٩] .

وقد امتاز الكتاب بأنه وحيد في بابه ، إذ لم ينسج على منواله ،كما أن مؤلفه نوَّع فيه مصادره ، ولم يقتصر على كتب الشافعية ، بل نقل عن غيرهم ما رآه خادماً لما يريده من جمع البناء[١٠] ، ثم إن الكتاب حوى بين جنباته نقولاً عزيزة لا تكاد توجد في غيره[١١] .

٧ـ البرماوي: وهو ممن أكثر من ذكر البناء تصريحا، ومن ذلك قوله في مسألة عروض العموم للمعاني: «مما يتفرع على الخلاف في هذه المسألة: مسألة المفهوم هل له عموم أم لا؟ »[١٢] .

وقوله في الخلاف في دلالة العام هل هي قطعية أو ظنية؟: « مما يترتب على هذا الخلاف أنه: هل يَنسخ العامُّ الخاصَ، والخاصُ العامَّ في القدر المعارض؟، وهل يختص العموم بالقياس ، وبخبر الواحد؟ »[١٣].

---

(١)انظر مثلاً : (٩٢ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١١١ ، ١٢٠ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٣٦ ، ١٨٢ ، ١٨٨ ، ١٩٤ ، ٢١٤ ، ٢٨٠ ، ٣٠١ ، ٣٦٤) .

(٢)انظر مثلاً : (٩٢ ، ١٣١ ، ١٨٨ ، ٢٦٤) .

(٣)انظر مثلاً : (٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١١١ ، ١١٦ ، ١٣١ ، ١٨٥ ، ٢١٠ ، ٢٦٧ ، ٢٨٢ ، ٢٩١ ، ٣٩٩).

(٤) انظر مثلاً : (٩٧ ، ٣٧٦ ، ٣٨٩) .

(٥) انظر مثلاً : (٢٥٦ ، ٢٥٨) .

(٦) انظر مثلاً : (٩٧ ، ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١٢١ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٥٢ ، ٢٨٣ ، ٣٠٤ ، ٣١٥) .

(٧) انظر مثلاً : (١١٤ ، ٢٩٧ ، ٣٠٤ ، ٣٠٨ ، ٣١٢ ، ٣٥٧ ، ٣٥٩ ، ٣٩٥ ، ٤٠٨ ، ٤٣٨) .

(٨) انظر مثلاً : (١١٩ ، ٢٠٤ ، ٤١٢ ، ٤١٧ ، ٤٢٩) .

(٩) انظر مثلاً : (٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٨ ، ١٤٠ ، ١٥٩ ، ١٦٦ ، ١٨٨ ، ١٩٢ ، ١٩٤ ، ٢٠١ ، ٢١١ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٣٤ ، ٢٨٤ ، ٣٤٦ ، ٣٦٠، ٤١٤) .

(١٠) انظر مثلاً : (١٢١، ١٢٩ ، ١٥٢ ، ٢٥٢ ، ٢٦٠ ، ٢٧٢ ، ٢٨٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٨ ، ٣١٥) .

(١١) كنقوله عن إلكيا الهراسي من بعض كتبه ، وابن برهان من الأوسط ، وأبي سعيد الهروي من كتابه الأشراف ، وابن الحاجب من أماليه ، وأبي منصور البغدادي من معيار النظر ، وسليم من التقريب ، وغيرهم كثير .
انظر مثلاً : (٩٩ ، ١٢٢ ، ١٤٦ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ١٩٦ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٥٩ ، ٢٧١ ، ٢٩٥، ٢٩٧، ٣٠٢ ، ٣٠٤ ، ٣١٢ ، ٣١٦ ، ٣٢٨ ، ٣٤٠ ، ٣٤٢ ، ٣٥٩ ، ٣٧٩ ، ٣٨٥ ، ٣٨٧، ٣٩٥ ، ٤١٦، ٤١٨ ، ٤٢٣ ، ٤٢٦ ، ٤٣٣ ، ٤٤٠).

(١٢) الفوائد السنية(١/٣٣).

(١٣) الفوائد السنية(١/٤٤)، وانظر منه:(١/٤٣، ١٣٠، ٣٠٧، ٣٢٤، ٣٣٠، ٣٣٥، ٣٨٦، ٢/٥٤٠، ٧١٩، ٧٤٢، ٧٧٤، ٧٨٨، ٧٨٩، ٣/٩١٧، ١١٥٥).

٨ـ المرداوي: وهو من المكثرين للنقل والتقرير للبناء تلميحاً وتصريحاً ، ومن ذلك قوله في مسألة اشتراط العكس: «والحق أنه مبني على تعليل الحكم بعلتين ، فمن منعه اشترطه ،ومن لا فلا »[١].

وقال في مسألة إنكار خبر الآحاد: « للخلاف فوائد منها: الخلاف في تكفير منكره، ومنها: قبوله في أصول الدين ، إن قلنا يفيد العلم قُبِل ، وإلا فلا»[٢].

هذا ما تسنى الإشارة إليه ، والأمر لا يمكن إدراك طرفه أو استقصاء منتهاه ، وما هذه الرسالة بكمالها إلا إشارة لعناية الأصوليين بهذا الموضوع، ولهذا بثثت فيها أقوالهم وإشاراتهم على اختلاف مناهجهم وطرائقهم ليدرك الواقف عليها شيئاً من اهتمامهم ؛ لأن الناظر في كتبهم قد لا يتضح له ذلك إلا بعد السبر والتتبع ، أما إذا نُظم عقد كلامهم وجمع شتاته فإن الأمر يكون أوضح ولا شك .

---

(١) التحرير مع التحبير (٣٢٤٤/٧).
(٢) التحبير(١٨١٩/٤)، وانظر منه: (٢٣٥/١ ،٣٠٢، ١١٧٣/٣، ١٢٠٦، ١٤٣٩، ١٥٧٧/٤، ١٦٩٢، ١٨١٨، ٢١٤٧/٥، ٢٢٣٢، ٢٦٤٢/٦، ٣٠٠٩، ٣٠١٣، ٣٠١٥، ٣٠٣٤، ٣١٨٠/٧، ٣١٧٨، ٣٢٣١، ٣٢٤٧، ٣٥٨٨، ٣٥٩٤، ٣٦٤٨، ٣٧٩٩/٨، ٤١٤٩).

الباب الثاني: الدراسة التطبيقية على مسائل الأدلة المتفق عليها:

وفيه تمهيد ، وأربعة فصول:

التمهيد:المراد بالأدلة المتفق عليها.

الفصل الأول:بناء الأصول على الأصول في مسائل الكتاب.

الفصل الثاني:بناء الأصول على الأصول في مسائل السنة.

الفصل الثالث:بناء الأصول على الأصول في مسائل الإجماع.

الفصل الرابع:بناء الأصول على الأصول في مسائل القياس.

التمهيد: المراد بالأدلة المتفق عليها.

الأدلة: جمع دليل، وكلمة دلَّ لها معنيان في اللغة:

الأول: إبانة الشيء بأمارة تتعلمها.

الثاني: اضطراب في الشيء، ومنه قولهم: تدلدل الشيء: إذا اضطرب.

والأول هو المقصود هنا ، ومنه قولهم: دللت فلانا على الطريق، والدليل: الأمارة على الشيء، ويطلق على المرشد، والكاشف[١].

وأما الدليل في الاصطلاح ، فقد اختلف الأصوليون في تعريفه:

فمنهم من جعل الدليل شاملاً لإفادة القطع والظن، وهذا ما عليه عامة الفقهاء[٢]، واختاره كثير من الأصوليين[٣] ،ونسب لأكثرهم[٤].

ومنهم من خصَّه بما يفيد القطع، وأما ما يفيد الظن فسماه أمارة، وهذا ما ذهب إليه كثير من الأصوليين[٥]،ونسب لمعظم المحققين[٦]،وجعله الآمدي هو اصطلاح الأصوليين[٧].

والدليل ـ بناء على رأي من جعله شاملاً للقطع والظن ـ عُرِّف بأنه: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري[٨].

ويُقصد بالمطلوب الخبري العلم أو الظن[٩].

ومن خصَّه بالقطع قيَّد التعريف بما يفيد ذلك، فعرَّفه بأنه: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري[١٠].

وقولهم: ما يمكن التوصل: أي ما كانت له صلاحية الإيصال إلى المطلوب، ليعم ذلك الدليل بالقوة والفعل، فيكون المراد ما استعمل في التوصل إلى المطلوب،

---

(١) انظر: مقاييس اللغة(٢٥/٢) مادة:دلَّ، المصباح المنير(١٩٩/١)، لسان العرب(٣٩٣/٤)مادة:دلل.

(٢) انظر:الإحكام(٩/١)، البحر المحيط(٣٦/١).

(٣) انظر: العدة(١٣١/١)، الحدود للباجي(٣٧ـ٣٨)، أصول السرخسي(٢٧٨/١)، التمهيد(٦١/١)، روضة الناظر(٥٨٠/٢)، منتهى الوصول والأمل(٤)، مجموع الفتاوى(٢٠٩/٩)، الضياء اللامع(٢٥٨/١)، البحر المحيط(٣٦/١)، التقرير والتحبير(٥٠/١).

(٤) انظر:البحر المحيط(٣٦/١).

(٥) انظر:شرح الأصول الخمسة(٨٨)، المعتمد(٩/١ـ١٠)، التلخيص(١٣١/١)، المحصول(٨٨/١)، الإحكام(٩/١)، شرح مختصر الروضة(٦٧٤/٢)، وانظر لذكر الخلاف:الدليل عند الأصوليين حقيقته وتقسيماته لعبد الرحمن العجلان(٣٠، وما بعدها).

(٦) انظر:التلخيص(١٣١/١).

(٧) انظر:الإحكام(٩/١)، وتعقبه الزركشي في البحر المحيط(٣٦/١).

(٨) انظر:الإحكام(٩/١)، منتهى الوصول والأمل(٤)، شرح مختصر الروضة(٦٧٣/٢)، وعُرِّف بقريب من هذا التعريف، انظر: روضة الناظر(٥٨٠/٢)، مجموع الفتاوى(٢٠٩/٩)، البحر المحيط(٣٦/١)، التقرير والتحبير(٥٠/١) .

(٩) انظر: الإحكام(٩/١) .

(١٠) انظر:الإحكام(٩/١)، المعتمد(٩/١ـ١٠)، المحصول(٨٨/١)، وقد نعت الطوفي الخلاف بأنه خلاف اصطلاحي.انظر: شرح مختصر الروضة(٦٧٤/٢)، البحر المحيط(٣٦/١).

وما صلح للتوصل إلى المطلوب وإن لم يستعمل في التوصل إليه[١].

وقولهم: بصحيح النظر، يخرج فاسد النظر، والنظر في اللغة: تأمل الشيء ومعاينته[٢].

وفي الاصطلاح:الفكر في حال المنظور فيه[٣].

وإذا تبين تعريف الدليل ، فإن الأصوليين قسَّموا الأدلة من حيث الاتفاق وعدمه إلى قسمين[٤]، وهما:

القسم الأول: الأدلة المتفق عليها:

وهي عند الأكثرين منهم:الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس[٥].

الثاني:الأدلة المختلف فيها:

وهي الأدلة الأخرى غير الأربعة السابقة، ومنها الاستحسان، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا[٦].

وبعض المتأخرين جعل الأقسام ثلاثة، وهي:

الأول:الأدلة التي اتفق عليها الجميع،وهي الكتاب ، والسنة.

الثاني:الأدلة التي اتفق عليها الجمهور،وهي الإجماع ، والقياس.

الثالث:الأدلة التي اختلف فيها، كالاستحسان ، وقول الصحابي ، وغيرهما[٧].

وهذا التقسيم وإن كان أدق من سابقه لوقوع الخلاف في الإجماع والقياس إلا أن الذي درج عليه الأكثر هو التقسيم الأول.

والإجماع نقل الخلاف فيه عن النظام[٨] ،

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة(٦٧٣/٢)، التقرير والتحبير(٥٠/١).

(٢) انظر:مقاييس اللغة(٤٤٤/٥)مادة:نظر.

(٣) انظر: العدة(١٨٤/١)،وانظر لتعريفه: رسالة في أصول الفقه للعكبري(١٢٣)، المعتمد(١٠/١)، اللمع(٥)، الإحكام(١٠/١)، شرح تنقيح الفصول(٤٢٩).

(٤) انظر لأصل التقسيم:روضة الناظر(٢٦٤/١)، شرح مختصر الروضة(٨/٢)، نهاية السول(٤١/١)، تقريب الوصول(٢٦٧)،شرح الكوكب(٥/٢-٦).

(٥) انظر:الإحكام(٢٣٨/١)، نهاية السول(٤١/١)، شرح الكوكب(٥/٢-٦) .

(٦) انظر: روضة الناظر(٢٦٤/١)، شرح مختصر الروضة(٨/٢)، نهاية السول(٤١/١)، شرح الكوكب(٥/٢-٦).

(٧) انظر:أصول الفقه الإسلامي لبدران أبو العينين(٥٥)، الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان(١٤٨)، وفي علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف(٢٢) جعلها قسمين:قسم اتفق عليه الجمهور،وذكر فيه الأدلة الأربعة،وقسم اختلفوا فيه،وانظر لهذا التقسيم:الدليل عند الأصوليين(٢٢١).

(٨) انظر:المعتمد(٤٥٨/٢)،أصول السرخسي(٢٩٥/١)،العدة(١٠٦٤/٤)، البرهان(٤٣٤/١)، الإحكام(٢٠٠/١)، شرح تنقيح الفصول(٣٢٤)،والنظَّام :هو إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري المعتزلي،المشهور بالنظَّام،وهو المتكلم المناظر الأديب، كان عارفا بالأخبار والخلاف،قليل الدين،له أقوال خبيثة ،كفَّره لأجلها جماعة،وتنسب له النظَّامية من المعتزلة،وله مصنفات،منها كتاب الجواهر والأعراض،وكتاب الطفرة،وكتاب حركات أهل الجنة ،توفي سنة بضع وعشرين ومائتين،وحددها ابن الجوزي سنة ٢٢١هـ .
انظر: الفهرست(٢١١)، تاريخ بغداد(٩٧/٦)، الفرق بين الفرق(٩٣)، الملل والنحل(٥٣/١)، المنتظم (٦٦/١١)، سير أعلام النبلاء(٥٤١/١٠)، الوافي بالوفيات(١٤/٦)، طبقات المعتزلة(٤٩)، لسان الميزان (٦٧/١).

والخوارج[1]، وبعض المتكلمين[2].

وأما القياس فنقل فيه الخلاف عن النظام[3] وبعض المعتزلة[4]، وداود الظاهري[5]، وأتباعه من الظاهرية[6]،والشيعة[7].

ولعل الذي حدا بأكثر العلماء ألاَّ يعتبروا بالخلاف في هذين الدليلين أمران:

الأول:أن الإجماع على كون هذين الدليلين حجة قد ثبت قبل وقوع الخلاف فيهما، فيكون الخلاف حادثاً لا يحتج به.

---

(1) انظر: الإحكام(٢٠٠/١)، شرح تنقيح الفصول(٣٢٤)، الإبهاج(٣٥٢/٢)، وفي منتهى الوصول والأمل(٥٢) نقله عن بعضهم، وهذا ما رجحه فرغلي في حجية الإجماع(٦٤، ٧٠، ١٣٢)، وانظر:كتاب الوضع(مختصر في الأصول والفقه)ليحي بن أبي الخير الجناوني الإباضي(٢٩) فقد ذكر الإجماع من أصولهم ، والخوارج: هم أول الفرق خروجاً في الإسلام، وهم الذين يكفِّرون بالمعاصي ، ويخرجون على أئمة المسلمين وجماعتهم ، وسموا بذلك لأنهم خرجوا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وقاتلوه لما اتفق مع معاوية على تحكيم الحكمين ، فقالوا لا حكم إلا لله، وكان من أوائل من قال بذلك عروة بن جرير، ثم أخذها عنه بعض القراء الجهلة، والأعراب، وقتلة عثمان رضي الله عنه ،وفارقوا الجماعة بذلك،ثم كفَّروا علياً ومعاوية وكل من خالفهم،وقاتلهم عليٌّ في النهروان، ويسمَّون بالحرورية ؛ لأنهم لما خرجوا انحازوا إلى مكان يقال له حروراء بالعراق ، وبالْمَحكِّمة ؛ لأنهم فارقوا علياً وجماعة المسلمين بسبب مسألة التحكيم، وبالشراة ؛ لأنهم زعموا أنهم يشرون أنفسهم ابتغاء مرضاة الله في قتال المسلمين ، وبالمارقة ؛ لأن السنة وصفتهم بأنهم يمرقون من الدين ، وبالناصبة ؛ لأنهم ناصبوا علياً وآله وجماعة المسلمين العداء ، وبالمكفِّرة ؛ لأنهم يكفرون بالمعاصي ، ومن أصولهم التكفير بالكبائر ، وتكفير من خالفهم ، والخروج على الأئمة ، ولهم فرق كثيرة ، منها: الأزارقة ، والنجدات ، والإباضية ، والصفرية.
انظر التبصير في معالم الدين(١٦٠)، مقالات الإسلاميين(١٦٧/١)، الفرق بين الفرق(٤٩)، الملل والنحل(١١٤/١)، الحور العين(٢٠٠)، وانظر دراسة موسَّعة في كتاب الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام ومناهجهم وأصولهم وسماتهم ـ قديماً وحديثاً ـ وموقف السلف منهم لناصر العقل.

(2) انظر:المسودة(٦١٥/٢).

(3) انظر:أصول الجصاص(٢٠٦/٢)، العدة(١٢٨٣/٤)، شرح اللمع(٧٦٠/٢)، شرح مختصر الروضة(٢٤٥/٣)، البحر المحيط(١٧/٥).

(4) انظر: العدة(١٢٨٣/٤)، شرح اللمع(٧٦٠/٢)، شرح مختصر الروضة(٢٤٥/٣)، البحر المحيط(١٧/٥).

(5) انظر:قواطع الأدلة(٧٢/٢)، الإحكام(٢٤/٤)، البحر المحيط(١٧/٥) ،وداود الظاهري :هو أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني البغدادي الظاهري،ولد سنة ٢٠٠هـ،وقيل ٢٠٢هـ،وهو رئيس أهل الظاهر،كان إماما بصيرا بالقران،حافظا للأثر،رأسا في معرفة الخلاف ، وله مصنفات،منها:كتاب الأصول ،وكتاب إبطال التقليد وكتاب العموم والخصوص،وغير ذلك،وتوفي سنة ٢٧٠هـ .

انظر: الفهرست(٢٦٧)، تاريخ بغداد(٣٦٩/٨)، طبقات الفقهاء(٩٢)، وفيات الأعيان(٢٥٥/٢)، المنتظم(١٢/ ٢٣٥)، سير أعلام النبلاء(٩٧/١٣)، ميزان الاعتدال(١٤/٢).

(6) انظر: قواطع الأدلة(٧٢/٢)، البحر المحيط(١٧/٥)،ولرأي ابن حزم،:انظر الإحكام له(٣٨٤/٢، ٥١٥).

(7) انظر: نهاية الوصول لابن مطهر الحلي(٣٢٨/أ)، مبادي الوصول للعاملي(٣٤/أ)، الأصول العامة للفقه المقارن(٣٢٢)، ونقل عنهم في: قواطع الأدلة(٧٢/٢) ،شرح مختصر الروضة(٢٤٥/٣)، ونقله في المنخول(٤٢٣) عنهم إلا عن الزيدية. والشيعة: هم الذين زعموا أنهم شايعوا علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، أي ناصروه ووالوه واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن أولاده، ورأوا أن الإمامة قضية عقدية، وركن من أركان الدين، لا يجوز إغفاله، ولا تفويضه إلى الناس، وكانت نشأة هذه الفرقة على يد عبد الله بن سبأ اليهودي، حيث أشهر القول بفرض إمامة علي ، وطعن فيمن قبله من الخلفاء الراشدين، وهم ينقسمون إلى أقسام:أولاً: غلاة، كالإسماعيلية والسبئية ، والبيانية،وثانياً: الرافضة الإمامية، وغالبا عند إطلاق الشيعة ينصرف الأمر إليهم، وثالثاً:الزيدية،وهم أخف فرقهم وأقربهم لأهل السنة، وتجتمع هذه الفرق على القول بوجوب التعيين والتنصيص على الخلافة،وبالقول بعصمة الأنبياء والأئمة، والتولي لآل البيت، والتخلي عن غيرهم ممن عاداهم، ولهم في تعدية الإمام خلاف كثير،ولهم فرق كثيرة.
انظر مقالات الإسلاميين(٦٥/١، ٨٨، ١٣٦)، الفرق بين الفرق(٢٢)، الملل والنحل (١٤٦/١)، الحور العين(١٧٨).

قال العضد[١] في الإجماع: «لا عبرة بمخالفتهم؛لأنهم قليلون من أهل الأهواء والبدع، قد نشؤوا بعد الاتفاق»[٢].

وقال ابن عبد الشكور: «الإجماع حجة قطعا عند الجميع، ولا يعتد بشرذمة من الخوارج والشيعة؛ لأنهم حادثون بعد الاتفاق»[٣].

قال الزركشي في القياس: «وهذه المذاهب كلها مهجورة،وهو خلاف حادث بعد أن تقدم الإجماع بإثبات القياس من الصحابة والتابعين قولاً وعملاً»[٤].

الثاني:أن المخالفين فيهما لا يعتد بهم، قال ابن الحاجب عن الإجماع: «فالإجماع أنه حجة ، خلافا لمن لا يعتد به كالنظام،وبعض الخوارج والشيعة»[٥].

وعدم الاعتداد بهم لأحد أمرين:

أولهما:أن يكون المخالف من أهل البدع ،كالنظام وغيره، وهؤلاء لا يعتد بهم كما أشار إلى ذلك العضد فيما نقل عنه سابقا[٦].

ولذا جعل التفتازاني[٧] المراد بالإجماع هو إجماع أهل السنة[٨] ، فقال: «المراد اتفاق علماء السنة والجماعة،وإلا فقد خالف كثير من أهل الهوى والبدع»[٩].

---

(١) العضد :هو أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي الشافعي،الملقب عضد الدين،ولد بعد سنة ٦٨٠هـ،وقيل بعد سنة ٧٠٠هـ،وكان إماما عارفا بأصول الدين وأصول الفقه والعربية،مشاركا في الفقه وغيره من الفنون،ومن مصنفاته: المواقف في علم الكلام،وشرح مختصر ابن الحاجب،والفوائد الغياثية في المعاني والبيان ،توفي سنة ٧٥٦هـ،وقيل ٧٥٣هـ.
والإيجي : بكسر الهمزة،وإسكان الياء،وكسر الجيم نسبة إلى إيج بلد بفارس.

انظر: طبقات الشافعية للإسنوي(١٠٩/٢)، طبقات الشافعية الكبرى(٤٦/١٠)، الدرر الكامنة(٣٢٢/٢)، وجيز الكلام(٨٢/١)، بغية الوعاة(٧٥/٢)، البدر الطالع(٣٢٦/١)، ولضبط النسبة انظر:لب اللباب(٨٤/١).

(٢) شرح العضد(٣٠/٢).

(٣) مسلم الثبوت(٢١٣/٢).

(٤) البحر المحيط(٢١/٥).

(٥) منتهى الوصول والأمل(٥٢).

(٦) انظر: من الفصل الثالث في الباب التطبيقي : المبحث العاشر: اعتبار الفاسق في الإجماع.

(٧) التفتازاني : هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي أو الحنفي ،الملقب سعد الدين، ولد بتفتازان سنة ٧١٢هـ،وقيل ٧٢٢هـ،وكان إماما علامة ،برع في العلوم العقلية والأصول والتفسير والعلوم ،وله مصنفات كثيرة،منها:التهذيب في المنطق،والمقاصد في علم الكلام،وشرح التلويح في كشف حقائق التنقيح،توفي سنة ٧٩٢هـ،وقيل ٧٩١هـ.
انظر: الدرر الكامنة(٣٠٥/٤)، إنباء الغمر(٣٧٧/٢)، وسماه في الإنباء محمدا،وجيز الكلام (٢٩٥/١)، بغية الوعاة (٢٨٥/٢)، شذرات الذهب(٥٤٧/٨)، وانظر في الفوائد البهية(١٣٤ ، وما بعدها) حيث ذكر الخلاف في مذهبه، وكذا ذكر ذلك صاحب كتاب عداء الماتريدية للعقيدة السلفية(٢٩٣/١)،ورجح كونه حنفيا ماتريديا ، بل جعله منظِّرا للماتريدية ، وذكر أدلته على ذلك.

(٨) أهل السنة له إطلاقان:إطلاق عام، ويراد به من خالف الرافضة، فيدخل فيه كثير من أهل البدع، وإطلاق خاص، ويراد به من وافق ما عليه السنة واتبع هدي السلف الصالح، ويكون المراد حينئذ أهل السنة والحديث ، ولا يدخل في ذلك أهل البدع ،كالأشاعرة ، والماتريدية. انظر منهاج السنة(٢٢١/٢)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة(٢٥/١)، عداء الماتريدية للعقيدة السلفية(٣٩٥/١).

(٩) شرح التلويح(١٠٩/٢).

وثانيهما:أن يكون المخالف ليس أهلاً للاعتداد به لنقص أهليته عن الاجتهاد، ولذا قال الباقلاني في المخالفين في القياس: «ولست أعدُّ من ذهب إلى هذا المذهب من علماء الشرع، ولا أبالي بخلافه»(١).

وقال الأبياري: «الذي عليه المحققون أن منكري القياس ليسوا من علماء الأمة، ولا ينخرق الإجماع بمخالفتهم، وكيف يعدون من المجتهدين ولا اجتهاد عندهم ؟ ، وإنما غايتهم التردد على ظواهر الألفاظ»(٢).

وقد اختلف الأصوليون في الاعتبار بالظاهرية في الإجماع ، واختار أكثرهم عدم الاعتبار بهم(٣)، ونسب لجل الفقهاء (٤)، ونسب للمحققين(٥).

ولأجل ما سبق،ولضعف الخلاف في هذين الأصلين،وعدم اعتداد الأكثرين من الأصوليين بالمخالفين فيهما، فإن الذي سأسلكه في هذا البحث، هو ما درج عليه أكثر العلماء من جعل الأدلة المتفق عليها هي هذه الأدلة الأربعة:الكتاب ،والسنة،والإجماع،والقياس.

---

(١) نقله في البحر المحيط(٢٢/٥).

(٢) التحقيق والبيان(٩٣٣/٣).

(٣) انظر: أدب القاضي(٦٤٢/١ـ٦٤٣)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥٤٢/١ـ٥٤٣)، عارضة الأحوذي (١٧٠/١)، تهذيب الأسماء واللغات(١٨٢/١)، شرح مسلم(١٢٢/٣)، فتاوى ومسائل ابن الصلاح(٢٠٦/١ـ٢٠٧)، التحقيق والبيان(٩٣٣/٢)، سير أعلام النبلاء(١٠٥/٣، ١٣/٨،١٠٧/٩٢)، طبقات الشافعية الكبرى(٢٨٩/٢)، البحر المحيط (٤٧١/٤)، إرشاد الفحول(١٤٧).
وحمل المحلي في شرحه على جمع الجوامع (٦٥١/٢)كلام المحققين على ابن حزم وأمثاله،لا على داود،فإنه كان جبلا في العلم والحفظ،واسع الإطلاع على مذاهب الصحابة والتابعين قادرا على الاستنباط ، وفيه نظر ؛فإن منهم من نص على أن الخلاف في داود،ومن تبعه ، وممن نص على ذلك ابن الصلاح وغيره.
وفي المسألة أقوال أخرى، ومنها إضافة إلى القول السابق:
الثاني: أنه يعتبر بخلافهم ، وإليه ذهب القاضي عبد الوهاب،وهو وجه عند الشافعية اختاره أبو منصور البغدادي وابن السبكي، ونسبه البغدادي للجمهور ، وذكر أنه الصحيح من مذهب الشافعية ، وذكر ابن الصلاح:أن ما اختاره الأستاذ أبو منصور هو الذي استقر عليه الأمر،ولهذا يذكر الأئمة من الشافعية خلافهم في الكتب الفرعية ، ورجحه الشوكاني.
الثالث:الاعتبار بخلاف داود دون غيره،ورجحه الشنقيطي.
الرابع: أنه يعتبر باجتهادهم في غير ما كان معتمداً على القياس،ورجحه ابن الصلاح.
الخامس: أن النظر إلى مستند الاجتهاد، فإن كان في اجتهاده مستنداً إلى عاضد كنص،فإن اجتهادهم معتبر،وإن خالف وانفرد فلا يعتبر ، واختاره الذهبي.
انظر:المراجع السابقة.

(٤) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم(٥٤٣/١).

(٥) انظر: فتاوى ومسائل ابن الصلاح(٢٠٦/١)، تهذيب الأسماء واللغات(١٨٣/١)، سير أعلام النبلاء(١٠٥/١٣)، طبقات الشافعية الكبرى(٢٨٩/٢)، البحر المحيط(٤٧١/٤ــ٤٧٢)، إرشاد الفحول(١٤٧ـ١٤٨).

الفصل الأول: بناء الأصول على الأصول في مسائل الكتاب:

وفيه تمهيد ، واثنان وعشرون مبحثا:

تمهيد: تعريف الكتاب لغة واصطلاحا.

المبحث الأول:تفاضل الكتاب.

المبحث الثاني:ترجمة معاني الكتاب.

المبحث الثالث: هل في الكتاب ما لا يفهم معناه؟.

المبحث الرابع:النسخ هل هو رفع أو بيان؟.

المبحث الخامس:حكم النسخ.

المبحث السادس:نسخ المأمور به قبل التمكن من الفعل.

المبحث السابع:دخول النسخ جميع الأحكام.

المبحث الثامن:نسخ الحكم إلى غير بدل.

المبحث التاسع:نسخ الحكم مع بقاء التلاوة.

المبحث العاشر:نسخ الخبر.

المبحث الحادي عشر: ثبوت النسخ في حق من لم يبلغه.

المبحث الثاني عشر:الزيادة على النص هل هي نسخ؟.

المبحث الثالث عشر:نسخ الكتاب بالسنة.

المبحث الرابع عشر:نسخ السنة المتواترة بالكتاب.

المبحث الخامس عشر:نسخ السنة المتواترة بالآحاد.

المبحث السادس عشر:نسخ الكتاب والسنة المتواترة بالمستفيض.

المبحث السابع عشر: نسخ مفهوم الموافقة والنسخ به .

المبحث الثامن عشر: نسخ الإجماع والنسخ به.

المبحث التاسع عشر: نسخ القياس والنسخ به.

المبحث العشرون:النسخ بقول الصحابي.

المبحث الحادي والعشرون:إذا روى الصحابي خبرا وقال بنسخه.

المبحث الثاني والعشرون:نسخ حكم الفرع بنسخ حكم الأصل.

تمهيد:

الكتاب مصدر أصله من كتب، وهو أصل صحيح يدل على جمع شيء إلى شيء، ومنه: تكتَّبت الخيل:أي تجمعت ، ويطلق على جماعة الخيل كتيبة، ويسمى الكتاب بذلك؛ لأنه تجتمع فيه الحروف والكلمات[١].

والكتاب المقصود هنا هو كتاب الله، وهو كلية الشريعة وعمدة الملة، وينبوع الحكمة ، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، لا طريق إلى الله سواه ، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه [٢]، ولهذا وغيره كان الكتاب الكريم هو الأصل الأول الذي يبدأ به العلماء ، ويعنى به الأصوليون والفقهاء، وهو أصل لما عداه من أدلة الشريعة، فمنه المنبع، وإليه المورد .

وقد عُني الأصوليون بتعريف الكتاب الكريم ، وحده بالحدود الموضحة له، وهو أوضح من أن يعرَّف، وأبين من أن يوضَّح ؛ إذ هو معروف عند كل مسلم ، غير أن ذكر التعريف مهيع[٣] درجوا عليه ، ولولا ذلك ما عرَّفته ، علماً أن مما لا ينبغي ـ في نظري ـ ما وقع فيه كثير من الأصوليين من الإغراق في ذلك، وهو وإن كان المقصود منه تبيين صفات هذا الكتاب العزيز ، وإخراج ما ليس منه ، إلا أن توضيح الواضحات مما يجعلها في حيِّز المبهمات، ولأجل ما سبق سأقتصر على تعريف واحد أرى أنه أنسب التعريفات، وقد اخترته بعد النظر في تعريفات الأصوليين، وهو:

أنه كلام الله بلفظه ومعناه ، المنزَّل على محمد ﷺ ، المعجز بلفظه ومعناه ، المتعبد بتلاوته .

وقولي: كلام الله بلفظه ومعناه: لدفع قول من قال إنه مخلوق، أو إنه المعنى دون اللفظ.

وقولي : المنزل على محمد ﷺ: لإخراج الكتب المنزلة الأخرى ، كالتوراة، والإنجيل، والزبور .

وقولي : المعجز بلفظه ومعناه: لإخراج الحديث القدسي ، والحديث النبوي .

وقولي: المتعبد بتلاوته : لإخراج الآيات المنسوخة اللفظية ؛ فإنها بعد النسخ ليست قرآناً [٤] .

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (١٥٨/٥)، لسان العرب (٢٢/١٢)، المصباح المنير (٥٢٤) مادة : كتب.

(٢) انظر: الموافقات (١٤٤/٤) .

(٣) المهيع: أصله من هيع ، وصوبه الفيروزآبادي، وقيل مهع ، وهو الطريق الواسع الواضح .انظر القاموس المحيط(٩٨٨) ذكره في مادة:مهع.

(٤) انظر لتعريف القرآن وشرحه وبيان محترزاته: تقويم الأدلة (٢٠)، أصول السرخسي (٢٧٩/١)، الإحكام (١٥٩/١)، البحر المحيط (٤٤١/١)، شرح الكوكب (٧/٢-٨)،وانظر تعليق عفيفي على الإحكام (١٦٠/١) ففيه كلام جيد عن تعريف القرآن والإغراق فيه .

والكتـاب هـو القـرآن ، ولا فـرق بينهمـا [١]، ومـن فـرَّق بينهمـا فـإن مـراده التغاير من جهة المفهوم لا من جهة ما يصدقان عليه ، فإن ما يصدق عليه الكتـاب هـو ما يصدق عليه القرآن ، ولا فرق ، أما من جهة المفهوم فإن مفهوم الكتاب هو اتصـافه بكونـه مكتوبـاً، ومفهوم القـرآن هـو اتصـافه بكونـه مقـروءاً ، والكتابـة غيـر القـراءة ، ووصفه بأحد هذين الوصفين لا ينفي الوصف الآخر[٢] .

(١) انظر: الإحكام (١٥٩/١)، البحر المحيط (٤٤١/١)، التقرير والتحبير (٢١٢/٣)، شرح الكوكب (٧/٢)، فتح الغفار (١٠/١) .

(٢) انظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (٥٣)، المذكرة (٣٦٥) .

المبحث الأول :تفاضل الكتاب.

يُعنى بهذه المسألة: هل يمكن أن يكون بعض القرآن أفضل من بعض؟، وهذه المسألة من المسائل التي ذكرها بعض الأصوليين [١] وليست هي من صميم أصول الفقه، ولهذا لم يعقد لها كثير من الأصوليين بحثاً مستقلاً ، وإنما أشار إليها بعضهم في ثنايا مسائل أخرى ، خاصة في باب النسخ .

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين مشهورين :

القول الأول: أن القرآن يتفاضل .

وهذا قول إسحاق بن راهويه[٢]،وأبي بكر بن العربي من المالكية[٣]، وبعض الشافعية [٤]، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين [٥] .

وقد اختاره ابن تيمية ،وذكر أنه هو المأثور عن السلف ، والذي عليه أئمة الفقهاء من الطوائف الأربعة، وغيرهم، وأن هذا من العلم المستقر في نفوس الأمة السابقين، والتابعين ، ولم يعرف قط أحد من السلف قال خلاف هذا ، وإنما حدث الإنكار لما ظهرت بدع الجهمية [٦].

وقد ذكر الزركشي أن القائلين بهذا القول اختلفوا :

ـ فمنهم من قال :الفضل راجع إلى ذات اللفظ .

ـ ومنهم من قال: الفضل راجع إلى عظم الأجر ، ومضاعفة الثواب [٧] .

([١]) انظر: شرح الكوكب (١١٨/٢) .

([٢]) انظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق رواية إسحاق الكوسج (٥١٦/٢-٥١٧) ، الاستذكار (١١٧/٨)، وإسحاق بن راهويه: هو أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد التميمي الحنظلي المروزي،المعروف بابن راهويه ـ وراهويه لقب لجده إبراهيم لقب به؛ لأنه ولد في طريق مكة ، والطريق بالفارسية «راه» ،و«ويه» معناها وجد،والمعنى أنه وجد أي ولد في الطريق ـ ولد إسحاق سنة ١٦١ هـ،وهو الإمام الثقة المأمون الحافظ الورع الفقيه،كان حاذقا فقيها عابدا،صنف المسند،والسنن،والتفسير،وتوفي سنة ٢٣٨ هـ،وله ٧٧ سنة.
انظر: التاريخ الكبير(٣٧٩/١)، حلية الأولياء(٢٣٤/٩)، طبقات الفقهاء(٩٤)، تاريخ بغداد (٣٤٥/٦)، وفيات الأعيان(١٩٩/١)، طبقات الحنابلة(١٠٩/١)، تذكرة الحفاظ(٤٣٣/٢)، سير أعلام النبلاء (٣٥٨/١١).

([٣]) انظر: قانون التأويل(٥٤٥) ، الجامع لأحكام القرآن (١١٠/١).

([٤]) كالشيرازي ،وابن السمعاني ،والغزالي.انظر: شرح اللمع (٥٠٢/١-٥٠٣)، قواطع الأدلة (٤٥٣/١وقارن بـ ٤٢٩)، جواهر القرآن(٦٢)

([٥]) انظر: إكمال المعلم (١١٨/٣)، الجامع لأحكام القرآن (١١٠/١)، الإتقان (١١٧/٤)، شرح الكوكب (١١٨/٢).

([٦]) انظر: مجموع الفتاوى (جواب أهل الإيمان ١٣/١٧، ١٨، ٤٦)، درء تعارض العقل والنقل (٢٧١/٧) ، والجهمية:هم أتباع الضال المبتدع جهم بن صفوان الترمذي،ظهرت بدعته بترمذ، وكان قد تلقف آراءه عن شيخه الجعد بن درهم، وقد قتل الجهم ، قتله سَلْم بن أحواز المازني في آخر ملك بني أمية،ويطلق على أتباعه الجهمية نسبة إليه، ويطلق عليهم الجبرية ؛ لقولهم بأن العبد مجبور على فعله، وأنه لا قدرة له، ولا اختيار، ويطلق عليهم المعطلة؛ لأنهم أنكروا الصفات ، فعطّلوا الخالق عن صفاته، ومن أقوالهم:نفي الاستطاعة والاختيار للعبد،وأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان، وأن الإيمان هو المعرفة فقط، والكفر هو الجهل فقط، وأن القرآن مخلوق، وأن علم الله حادث، وأنه لا يوصف بوصف إلا القدرة والإيجاد والفعل،والخلق،والإحياء،والإماتة،وأنكروا الكلام وغيره من الصفات.
انظر: مقالات الإسلاميين(٣٣٨/١،٢١٤)، الفرق بين الفرق(١٥٨)، الملل والنحل(٨٦/١)، الحور العين(١٤٨ ،٢٥٥).

([٧]) انظر:البرهان في علوم القرآن(٥١٩/١)، الإتقان (١١٨/٤) ، شرح الكوكب (١٢١/٢).

وليس ما ذكره بوجيه؛ لأن هذا لا ينازع فيه أصحاب القول الثاني ،فإن الثواب مخلوق من مخلوقات الله تعالى ، فلا ينازع أحد في أن بعضه أفضل من بعض، وإنما النزاع في كلام الله نفسه [١].

وقد بيَّن ابن تيمية وجه التفاضل، فبين أن الكلام له جهتان:

الأولى:جهة المتكلم به،والله تعالى هو المتكلم بالقرآن ، فلا تفاضل من هذه الجهة؛ لأن المتكلم به واحد سبحانه.

الثانية:من جهة المتكلم فيه، وهو يتفاضل من هذه الجهة، وحينئذ يكون بعض الكلام باعتبار نفسه أفضل من بعض،كما أن ذلك لا يمنع التفاضل من جهة الثواب والخيرية للمكلف[٢].

القول الثاني: أن القرآن لا يتفاضل.

وهو قول الأشعري[٣] والباقلاني [٤] ،وأبي يعلى [٥]، وجماعة من الأصوليين[٦] والفقهاء[٧]، وروي عن الإمام مالك ، قال يحيى بن يحيى[٨]: « تفضيل بعض القرآن على بعض خطأ ،ولذلك كره مالك أن تعاد سورة أو تردد دون غيرها»[٩]،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٥٢/١٧) .
(٢) انظر: مجموع الفتاوى(٥٧/١٧ ، وما بعدها).
(٣) الأشعري:هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق ينتهي نسبه إلى أبي موسى عبد الله بن قيس الأشعري ﷺ ، ولد سنة ٢٦٠هـ، وقيل ٢٧٠هـ،وهو الإمام الفقيه العلامة النظّار،إمام المتكلمين ،ولما برع في الاعتزال كرهه وتبرأ منه،وصعد المنبر فأعلن توبته،ثم أخذ يرد على المعتزلة ويهتك عوارهم،غير أنه علق به بعض متعلقات الاعتزال،وألف في بيان عقيدته،وانتسب له الأشاعرة،ثم إنه تراجع عن ذلك وانتسب في غالب أمره إلى مذهب أهل السنة في كتابه الإبانة،ومن مؤلفاته: الفصول في الرد على الملحدين،ومقالات الإسلاميين،وأدب الجدل،وغير ذلك،توفي سنة ٣٢٤هـ،وقيل غير ذلك.
انظر: تاريخ بغداد(٣٤٦/١١)، الأنساب(١٦٦/١)، وفيات الأعيان(٢٨٤/٣)، سير أعلام النبلاء (٨٥/١٥)، طبقات الشافعية للإسنوي(٤٧/١)، طبقات الشافعية الكبرى(٣٤٧/٣)، الجواهر المضية (٥٤٤/٢)، مرآة الجنان(٢٩٨/٢).
(٤) انظر: إكمال المعلم (١٧٨/٣) ،الجامع لأحكام القرآن (١٠٩/١) ، الإتقان (١١٧/٤) ، شرح الكوكب (١٢٠/٢) .
(٥) انظر: العدة (٧٨٧/٣، وقارن بـ ٧٩٢) ، الفروع (١٧٤/٢).
(٦) انظر: الإحكام لابن حزم (٥٠٧/١) ، إحكام الفصول (٤٢٨/١)، المستصفى (١٢٥/١)، الواضح (٢٥٤/١)، الإحكام (١٣٩/٣) ، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢٤١/٢) ، كشف الأسرار (٣٥٣/٣)، مناهج العقول (٢٥٠/٢)، وهذا ما يفهم من كلام كثير من الأصوليين؛ لأنهم أولوا الخيرية في قوله تعالى: ﴿ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ ﴾ [من الآية١٠٦ من سورة البقرة] بخيرية الثواب، أو الخيرية على المكلف بالتخفيف عنه: انظر: إحكام الفصول (٤٠٨/١)، أصول السرخسي (٧٥/٢)، المستصفى (٦٧/٤)، الوصول (٦٢/٢).
(٧) انظر: إكمال المعلم (١٧٨/٣)،الجامع لأحكام القرآن (١١٠/١)، واختاره ابن عبد البر . انظر: الاستذكار (١١٧/٨) .
(٨) يحيى بن يحيى:هو أبو محمد يحيى ين يحيى بن كثير الليثي الأندلسي المالكي،راوي الموطأ عن مالك،كان إماما محدثا ثقة فقيها عالما عاقلا زاهدا ورعا،هو إمام وقته بالأندلس،وناشر مذهب مالك في تلك الديار،توفي سنة ٢٣٤هـ،وقيل ٢٣٣هـ.
انظر: الانتقاء(٥٨)، طبقات الفقهاء(١٥٢)، ترتيب المدارك(٣١٠/١)، تاريخ العلماء(١٧٦/٢)، جذوة المقتبس(٣٥٩)، بغية الملتمس(٤٤٥)، سير أعلام النبلاء(٥١٩/١٠)، الديباج(٣٥٠).
(٩) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٠٩/١) ، الإتقان (١١٧/٤).

واختاره بعض المفسرين[١] .

وقال ابن تيمية عن هذا القول : « اشتهر القول بإنكار تفاضله بعد المائتين لما أظهرت الجهمية القول بأن القرآن مخلوق »[٢].

وقال ابن مفلح : «لا يعرف في المذهب قبل القاضي كما لا يعرف قبل الأشعري »[٣].

بناء المسألة :

ذكر في هذه المسألة أصلان:

الأصل الأول: أن الصفات لا تتفاضل.

قال ابن عقيل: «فالقرآن في نفسه لا يتفاضل لكونه كلاماً لله سبحانه ، وصفة من صفاته التي لا تحتمل التفاضل والتخاير » [٤].

وذهب ابن تيمية إلى أن المسألة مبنية على أصلين هذا أحدهما ؛ إذ قال: «وفي الجملة الذين يمنعون أن يكون كلام الله بعضه أفضل من بعض لهم مأخذان : أحدهما : أن صفات الرب لا يكون بعضها أفضل من بعض ، وقد يعبِّرون عن ذلك بأن القديم لا يتفاضل »[٥].

وجه هذا البناء:

أن القرآن كلام الله، والكلام صفة من صفات الله ،وإذا كان كذلك ، فالقول في صفة الكلام كالقول في بقية الصفات، فتكون هذه المسألة جزءاً من مسألة التفاضل في الصفات [٦].

الأصل الثاني: حقيقة صفة الكلام لله تعالى.

وأشار إلى هذا بعض العلماء ، وصرَّح به آخرون[٧]:

وقد ذكر ابن تيمية هذا الأصل أصلا ثانيا تبنى عليه المسألة، فقال: «والثاني: أنه واحد، والواحد لا يتصور فيه تفاضل ولا تماثل، وهذا على قول من يقول إنه واحد بالعين » [٨].

وقال الزركشي: «اختلفوا في الكلام هل هو حقيقة في اللفظ أو في المعنى القائم بالنفس أو مشترك ؟، أقوال عن الأشعري ، والأصح الثاني، وأصل الخلاف يرجع إلى أن الكلام صفة ذاتية أو فعلية، ولعله أيضاً منشأ الخلاف في تفضيل بعض

---

(١) اختاره ابن جرير . انظر: جامع البيان (٥٢٧/١).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥٣/١٧) .
(٣) انظر: الفروع (١٧٤/١)،ويريد بالقاضي أبا يعلى .
(٤) الواضح (٢٥٤/١) ،وانظر الفروع (١٧٤/٢) .
(٥) مجموع الفتاوى (١٦٢/١٧-١٦٣) ،وانظر منه :(٥٢/١٧-٥٣) .
(٦) انظر: الواضح (٢٥٤/١)، مجموع الفتاوى (٥٢/١٧).
(٧) انظر إكمال المعلم (١٧٨/٣) ، الجامع لأحكام القرآن (١٠٩/١) .
(٨) مجموع الفتاوى (١٦٢/١٧-١٦٣) ،وانظر منه: (٥٢/١٧-٥٣) .

القرآن على بعض » [١].

وجه هذا البناء :

أن القرآن كلام الله فإن قيل إن كلام الله صفة ذاتية فيكون الكلام واحداً، فلا يعقل فيه تبعض، فضلاً عن أن يعقل فيه فاضل ومفضول ،وإذا كان الكلام كذلك ، فالقرآن كذلك؛ لأنه كلام الله [٢] .

وإن قيل إن الكلام صفة فعلية ، فمعنى ذلك جواز تبعضه، وإذا جاز تبعضه ، جاز كون بعضه أفضل من بعض ،وإذا جاز فيه ذلك، جاز في القرآن؛ لأنه كلام الله .

ويجدر الإشارة هنا إلى أن ابن حزم[٣] ـ وهو من القائلين بعدم التفاضل ـ قد بنى قوله على هذا الأصل ، لكن وجه البناء مختلف عن ما سبق ، فهو يرى أن القرآن هو علم الله ، وليس شيئاً غير الله تعالى ، وهو يقول ذلك عن الصفات الذاتية ، فإنها عنده هي ذات الله لا غيره، بل ونقل ذلك عن الإمام أحمد وأهل السنة،وإذا كان الكلام هو علم الله ، فعلم الله لا يقبل التبعيض ، حتى لا يجر ذلك إلى تعدد القدماء [٤].

الترجيح:

هذه المسألة لها شقان لابد من بيانهما:

الأول:صفة الكلام.

الثاني:القرآن.

أما إن كان الكلام على صفة الكلام:فإن البناء على أن الصفات لا تتفاضل بناء صحيح، فإن من قال بعدم التفاضل فيما بين صفات الله فرَّع على ذلك القول بعدم التفاضل في صفة الكلام؛ إذ هي صفة من الصفات.

قال الجويني : « كلام الله تعالى واحد ، وهو متعلق بجميع متعلقاته، وكذلك القول في سائر صفاته، وهو العالم بجميع المعلومات بعلم واحد،والقادر على جميع المقدورات بقدرة واحدة، وكذلك القول في الحياة، والسمع ، والبصر، والإرادة » [٥] .

---

(١) سلاسل الذهب (١٥٩-١٦٠)،وانظر: البرهان في علوم القرآن(٥٢٢/١) .

(٢) انظر: إكمال المعلم (١٧٨/٣) ، الجامع لأحكام القرآن (١٠٩/١)، مجموع الفتاوى (٥٢/١٧-٥٣).

(٣) ابن حزم:هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل الأموي مولاهم القرطبي الشافعي،ثم الظاهري،ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ،وكان حافظا للحديث،متفننا في علوم كثيرة من فقه وأصول وأدب،وفيه دين وورع،ومن مصنفاته:المحلى في الفقه ،والفصل في الملل و الأهواء والنحل،والإحكام في أصول الأحكام،توفي سنة ٤٥٧هـ،وقيل ٤٥٦هـ.

انظر:جذوة المقتبس(٢٩٠)، الصلة(٣٩٥/٢)، مطمح الأنفس(٢٧٩)، بغية الملتمس(٣٦٤)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب(٣٤)، وفيات الأعيان(٣٢٥/٣)، سير أعلام النبلاء (١٨٤/١٨)، الإحاطة(١١١/٤)، لسان الميزان(١٩٨/٤).

(٤) انظر: الفصل (٣٧/٢، ومابعدها)، التسعينية (٥٨١/٢-٥٨٨)، المسائل المشتركة (٢٤٤) .

(٥) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (١٣١) .

وقال الشهرستاني[١]: « قالت الأشعرية: إذا قام الدليل على أن الكلام معنى قائم بذات الباري تعالى ، وكل معنى أو صفة له فهي واحدة ، وكل ما دل على أن علمه وقدرته واحدة ، فذلك يدل على أن كلامه واحد » [٢].

ومن قال بالتفاضل فيما بين الصفات قال بالتفاضل في صفة الكلام ،كما نقل ذلك ابن تيمية عن السلف في المسألتين [٣].

ولو قيل بأن من المتكلمين من يقول بالتفاضل في صفة الكلام دون التفاضل فيما بين الصفات عموماً ، فالجواب عن ذلك : هو أنه خالف أصله لما يتعلق بهذه المسألة من أدلة ظاهرة، ولهذا علَّل الزركشي للقائلين بالتفاضل في هذه المسألة بأنهم ذهبوا لذلك لظواهر الأدلة [٤]، وهذا ما جعل الغزالي يقول: «اعلم أن نور البصيرة إن كان لا يرشدك إلى الفرق بين آية الكرسي وآية المداينات، وبين سورة الإخلاص وسورة تبت، وترتاع من اعتقاد الفرق نفسك الخوَّارة[٥] المستغرقة بالتقليد ، فقلِّد صاحب الرسالة ﷺ » [٦].

ولا يلتفت إلى رأي المعتزلة في المسألة لإنكارهم الصفات عموماً [٧]، ولأنهم وإن أقروا بالكلام إلا أنهم يرون أن الكلام حروف منظومة وأصوات مقطعة ، وهي مخلوقة قائمة بمحل حادث [٨].

ولهذا فلا غرابة أن يقع التفاضل في القرآن عندهم؛ لأنه من باب مفاضلة مخلوق على مخلوق، وهذا واقع لا إشكال فيه [٩] .

أما البناء على حقيقة صفة الكلام لله تعالى ، فإن من ذهب إلى أن الكلام صفة ذاتية ، وأنه المعنى القائم بالنفس ، فقد فرَّع على ذلك القول بعدم التفاضل؛ إذ لازم قوله إن الكلام شيء واحد وأنه لا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعَّض ولا يتغاير أنه لا يقبل التفاضل، وهذا قول الأشاعرة [١٠] .

أما من ذهب إلى أنه صفة فعلية ، فلا بد قبل ذكر لازم قوله من بيان المراد

---

(١) الشهرستاني: هو الأفضل محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح الشهرستاني الشافعي الأشعري المتكلم ، ولد سنة ٤٧٩هـ ، كان إماما مبرزا فقيها متكلما أصوليا مناظرا ، صنف كتبا كثيرة منها: نهاية الأقدام في علم الكلام ،والملل والنحل، وتلخيص الأقسام لمذاهب الأعلام ، توفي سنة ٥٤٨هـ

انظر: وفيات الأعيان (٢٧٣/٤)، مرآة الجنان (٢٨٩/٣)، طبقات الفقهاء الشافعية (٢١٢/١)، سير أعلام النبلاء(٢٨٦/٢٠)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(٣٢٣/١)، شذرات الذهب (٢٤٦/٦).

(٢) نهاية الأقدام (٢٨٨-٢٨٩) .

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٤٦/١٧، ٥٤، ٧٩، ٨٩) .

(٤) انظر:البرهان في علوم القرآن(٥١٩/١)، الإتقان (١١٧/٤) .

(٥) في جواهر القرآن « الجوَّارة »، ونقله عنه ابن تيمية في مجموع الفتاوى(٥٠/١٧): بلفظ الخوارة .

(٦) جواهر القرآن (٦٢).

(٧) هذا في الجملة وإلا فهم يثبتون بعضها . انظر : المحيط بالتكليف (١٠٦ ، وما بعدها)،الفرق بين الفرق (٧٨).

(٨) انظر: مقالات الإسلاميين (٢٠٠/٢، ٢٥٦)، المحيط بالتكليف (٣٢٢-٣٢٣، ٣٣١) ،نهاية الأقدام (٢٨٨)، المواقف (٢٩٣-٢٩٤).

(٩) انظر: مجموع الفتاوى (٥٤/١٧) .

(١٠) انظر: مقالات الإسلاميين (٢٥٧/٢)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة (١٠٩، ١٣١) ، طوالع الأنوار (٢٩١) ، المواقف (٢٩٤-٢٩٥)، وكون كلام الله واحدا هو ما قرره كثير من الأصوليين . انظر: مثلاً المستصفى (٨١/١) ، الإحكام (١٧٢/٢) .

بقوله: «فعلية »؛إذ ذلك لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يريد بقوله فعلية أن الفعل هو بمعنى المفعول المخلوق بمشيئته وقدرته ؛ لأن كلام الله فعل له يحدثه في غيره ، فكان متكلما بإحداث الكلام في غيره ،وهذا قول المعتزلة (١) .

وعلى هذا فلا يمتنع هنا القول بالتفاضل؛ لأنه يرجع إلى التفاضل بين المخلوقات .

وهذا هو ما يريده الزركشي حينما ذكر أن بناء المسألة على الخلاف في صفة الكلام هل هي ذاتية أو فعلية؟ ؛ إذ ظن ـ فيما يبدو ـ أن القول بتفاضل الكلام إنما يمكن على قول من قال بخلق القرآن،ولهذا جعل القول بالذاتية قسيماً للقول بالفعلية، وليس كذلك ؛لأن هؤلاء يرون فضل بعضه على بعض فضل مخلوق على مخلوق ، وتفضيل بعض المخلوقات على بعض لا ينكره أحد (٢).

ولا تلازم بين القول بالتفاضل في صفة الكلام والقول بخلق القرآن ، إلا عند من يقول بأن القرآن هو المعنى القائم في النفس .

أما الحال الثانية والمعنى الآخر : فهو أن الله يتكلم بمشيئته وقدرته متى شاء ، وكيف شاء ،كلاماً قائماً بذاته ، وهذا مراد السلف ، وأئمة السنة ، وكثير من أهل الكلام ، حينما وصفوا الكلام بأنه صفة فعلية (٣) ،فهم وصفوه أيضاً بأنه صفة ذاتية، فقالوا: كلام الله صفة ذاتية قائمة بذاته فعلية متعلقة بمشيئته ، فجمعوا بين الوصفين ، فهو متكلم أزلاً يتكلم بما شاء ، فالكلام من جهة نوعه أزلي ، ومن جهة أفراده حادث، فلا يقال حينئذ إنه واحد لا يتجزأ ، ومع جمعهم للوصفين لم يلزم من قولهم منع التفاضل ، أو القول بخلق القرآن .

ولهذا فما ذكره الزركشي إنما هو لازم على أصول الأشاعرة ونحوهم، ممن فسر الذاتية بالمعنى النفسي، والفعلية بالخلق .

أما على القول الحق في صفة الكلام فقد اختلف السلف، فجوَّز ذلك جمهورهم ، لقولهم بجواز التفاضل في الصفات، والكلام صفة فجاز التفاضل فيها، و منع من ذلك بعضهم بناء على النظر في الأصل الأول ، وهو عدم التفاضل في الصفات، وبهذا علَّل ابن جرير (٤)،

---

(١) انظر : المحيط بالتكليف (٣٢٢) .
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٥٤/١٧) .
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢١٩/٦)، وانظر لتبعُّض الكلام عند السلف:رسالة السجزي(١٥١، ١٦٦-١٦٧) .
(٤) انظر: جامع البيان (٥٢٧/١) ،وابن جرير:هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري،المعروف بابن جرير الطبري ،ولد سنة ٢٢٤هـ،وهو الإمام العلامة الحافظ، كان عالما بالقرآن، وبالسنن وطرقها وأحكامها،خبيرا بالتاريخ وأيام الناس،وكان فقيها مجتهدا عارفا بالخلاف زاهدا ورعا،ومن مصنفاته:جامع البيان،وتاريخ الأمم والملوك،وشرح السنة،توفي سنة ٣١٠هـ.
انظر: تاريخ بغداد(١٦٢/٢)، طبقات الفقهاء(٩٣)،ميزان الاعتدال(٤٩٨/٣)، طبقات الشافعية الكبرى(١٢٠/٣)، البداية والنهاية(١١/ ١٥٦)، غاية النهاية(١٠٦/٢)، لسان الميزان(١٠٠/٥)، طبقات الحفاظ(٣١٠)، طبقات المفسرين(١١٠/٢).

وابن عبد البر [١] .

وفي نظري أن الأصلين المذكورين يرجعان عند غير أهل السنة إلى أصل واحد، وهو مسألة حلول الحوادث ، والتي يتفرع عنها أكثر مسائل الصفات إن لم يكن كلها ،والتي يعتمد عليها كثير من أهل البدع في إثبات الربوبية وحدوث العالم ؛ إذ قالوا لا يمكن معرفة صدق الرسول إلا بإثبات الصانع، ولا يعرف ذلك إلا بحدوث العالم ، ولا يعلم ذلك إلا بما يعلم به حدوث الأجسام ، ثم استدلوا على ذلك بأنها لا تخلو من الحوادث، ثم أصَّلوا لذلك أن ما لم يخل من الحادث فهو حادث ، وما لم يَسبِق الحوادث فهو حادث ،ولما استقر عندهم ذلك، قالت الجهمية والمعتزلة بنفي الصفات عن الله ؛لأن ما قامت به الصفات قامت به الأحداث، وأما الأشاعرة فأثبتوا بعض الصفات ، ولم يسموها أحداثاً ، ونفوا الصفات الاختيارية ؛ لأنها عندهم حوادث، فيجب نفيها [٢] .

وهذا ما جعلهم يقولون بأن الكلام صفة ذاتية ، دون أن يكون صفة فعلية أيضاً.

أما الكلام على القرآن فإن من الناس من يغاير بينه وبين صفة الكلام، مع أنه قد يطلق أحدهما على الآخر،إلا أنه يطلق الكلام غالبا على الصفة القائمة بالله تعالى ، وهي المعبّر عنها بالكلام النفسي، أما القرآن فقد يطلقه على المعنى السابق، وقد يطلقه على اللفظ المقروء الموجود بين دفتي المصحف، وهو حكاية أو عبارة عن كلام الله خلقه الله في غيره، ويسميه القرآن العربي.

وبهذا قال كثير من الأشاعرة وغيرهم ،فهم يتفقون مع المعتزلة في جعل القرآن العربي مخلوقاً من حيث المآل ، ويخالفونهم في إثبات الكلام النفسي .

قال العضد الإيجي: «وقال المعتزلة: أصوات وحروف يخلقها الله في غيره، كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي، وهو حادث، وهذا لا ننكره، لكنا نثبت أمرا وراء ذلك، وهو المعنى القائم بالنفس ،ونزعم أنه غير العبارات »[٣].

وبناء على هذا التغاير ، فالكلام في صفة الكلام ليس كالكلام في القرآن العربي عند من فرَّق بينهما؛ لأن القرآن العربي مخلوق حينئذ ، ولا ينكر التفاضل بين المخلوقات[٤].

([١]) انظر: الاستذكار (١١٧/٨) ،وابن عبد البر:هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي الظاهري،ثم المالكي،ولد سنة ٣٦٨هـ،وهو الإمام الحافظ عالم المغرب،الثقة الديِّن المتبحر في الفقه والعربية والأخبار ،ألف التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد،والاستيعاب في معرفة أسماء الأصحاب ،والكافي في فقه علماء المدينة،توفي سنة ٤٦٣هـ.

انظر: الصلة(٦٤٠/٢)، جذوة المقتبس(٣٤٤)، مطمح الأنفس(٢٩٤)، ترتيب المدارك (٣٥٢/٢)، تذكرة الحفاظ(١١٢٨/٣)، العبر(٣١٦/٢)، سير أعلام النبلاء(١٥٣/١٨)، بغية الملتمس(٤٢٧)، الديباج المذهب (٣٥٧)، شجرة النور(١١٩).

([٢]) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢٠/٦) ، درء التعارض (٢٤٧/١، ٣٠٢-٣٠٣، ١٠/٢ ، وما بعدها) ، شرح الأصفهانية (٢٩٤) ، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٩٨٤/٣-٩٨٥) .

([٣]) انظر: المواقف (٢٩٣-٢٩٤) ، وانظر للمذاهب في الكلام : الإنصاف للباقلاني (١٤٣)، رسالة السجزي(١٥٨-١٥٩)، المسائل الخمسون للرازي (٥٤) ، طوالع الأنوار (٢٩١)، شرح الطحاوية لابن أبي العز (١٢٨-١٢٩).

([٤]) قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى(٦٩/١٧-٧٠) ـ وهو يتحدث عن مذهب الأشاعرة ـ : « ولا يقولون هذا في

المبحث الثاني: ترجمة معاني الكتاب.

الترجمة: مصدر ترجم يترجم ترجمة، يقال ترجم فلان كلامه: إذا بيَّنه وأوضحه، وترجم كلام غيره: إذا عبَّر عنه بلغة غير لغة المتكلم[١].

وتطلق الترجمة ويراد بها معنيان:

الأول: الترجمة الحرفية:

وهي التي يراعى فيها محاكاة الأصل في نظمه وترتيبه ، أو هي التعبير عن معاني ألفاظ العربية ومقاصدها بألفاظ غير عربية ، مع الوفاء بجميع هذه المعاني والمقاصد والأساليب والتراكيب .

فالترجمة الحرفية بصورة مختصرة نقل القرآن بإبدال لفظه ومعناه من لغته العربية إلى لغة أخرى.

وتسمى هذه الترجمة أيضاً بالترجمة اللفظية أو الترجمة المساوية [٢].

الثاني: الترجمة المعنوية:

وهي التي لا تراعى فيها تلك المحاكاة في النظم والترتيب، وإنما يراعى حسن تصوير المعاني والأغراض كاملة، أو هي بيان معنى الكلام بلغة أخرى من غير تقييد بترتيب كلمات الأصل ، أو مراعاة لنظمه [٣].

وعلى هذا فيراعى في هذه الترجمة المعاني المطلقة ، والمقاصد العامة لألفاظ الكتاب العزيز، وهذا النوع لا إشكال فيه، ولا ينبغي فيه خلاف، ولهذا ذكر الشاطبي أنه كتفسير ألفاظ القرآن وبيان معناه للعامة ، ومن ليس له فهم يقوى على تحصيل معانيه، وهذا جائز بالاتفاق، وهذا الاتفاق حجة في صحة هذا النوع من الترجمة[٤].

وقد تسمى هذه الترجمة بالترجمة التفسيرية لمشابهتها التفسير [٥] .

القرآن العربي، فإن القرآن العربي عندهم مخلوق ، وليس هو كلام الله ـ على قول الجمهور منهم ـ قالوا لأن الكلام يمتنع قيامه بغير المتكلم كسائر الصفات، والقرآن العربي يمتنع عندهم قيامه بذات الله تعالى ، ولو جوزوا أن يكون كلام الله قائما بغيره لبطل أصلهم الذي اتفقوا عليه هم وسائر أهل السنة وردوا به على المعتزلة في قولهم إن القرآن مخلوق ، وهؤلاء يسلِّمون أن القرآن العربي بعضه أفضل من بعض ؛ لأنه مخلوق عندهم ، ولكن ليس هو كلام الله عند جماهيرهم ، وبعض متأخريهم يقول: إن لفظ كلام الله يقع بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس وعلى الكلام العربي المخلوق الدال عليه ، وأما كلام الله الذي ليس بمخلوق عندهم فهو ذلك المعنى ، وهو الذي يمتنع تفاضله عندهم »، وقال في مجموع الفتاوى(٧٤/١٧): «وليس هو لازما لابن كلاب ومن وافقه كالأشعري وأتباعه ، فإن هؤلاء يجوِّزون وقوع المفاضلة في القرآن العربي، وهو مخلوق عندهم ، وهذا المخلوق يسمى كتاب الله ، والمعنى القديم يسمى كلام الله ، ولفظ القرآن يراد به عندهم ذلك المعنى القديم ، والقرآن العربى المخلوق ، وحينئذ فهم يتأولون= =ما ورد من تفضيل بعض القرآن على بعض على القرآن المخلوق عندهم ».

(١) انظر: لسان العرب(٢٦/٢)، المصباح المنير(٧٤/١)مادة:ترجم.

(٢) انظر: البحر المحيط (٤٤٧/١) ، مناهل العرفان (١٢١/٢، ١٥٤) ، مباحث في علوم القرآن (٣١٣).

(٣) انظر: مناهل العرفان (١٢١/٢)، مباحث في علوم القرآن (٣١٣) .

(٤) انظر: الموافقات (١٠٥/٢، ١٠٧).

(٥) مما ذكر فرقاً بين الترجمة والتفسير :

١ ـ أن صيغة الترجمة صيغة استقلالية يراعى فيها الاستغناء بها عن أصلها وحلولها محله، أما التفسير فإنه قائم أبداً على الارتباط بأصله ، فيؤتى بالأصل ، ثم يشرح ، ولا يمكن قطع التفسير عن أصله.

وموضع الكلام في هذا المبحث هو القسم الأول ، وهو الترجمة الحرفية .

وقد اتفق الجمهور على أنه لا يمكن ترجمة القرآن ترجمة حرفية، بل نقل ذلك إجماعاً[١]، وقد ذكر الشاطبي أنه لا يمكن ترجمة الكلام العربي بكلام أعجمي فضلا عن أن يترجم القرآن ، وينقل إلى لسان غير عربي[٢].

إلا أنه قد نقل الخلاف في ذلك عن أبي حنيفة ، فذهب إلى أن القرآن يثبت بالقراءة الفارسية كما يثبت بالعربية، ولهذا قال بجواز قراءة القرآن بالفارسية في الصلاة وصحتها بذلك.

وخالفه أبو يوسف[٣] ، ومحمد[٤] ، فقالا يجوز إن كان لا يحسن ، ولا يجوز إن أحسن العربية[٥].

وقيل إن أبا حنيفة قد رجع عن قوله إلى قولهما [٦].

بناء المسألة:

بالنظر في كلام أهل العلم في هذه المسألة يتبين أنهم قد ذكروا لهذه المسألة أصلين:

الأصل الأول: حقيقة القرآن: وهل القرآن هو اللفظ والمعنى ، أو اللفظ فقط ، أو المعنى فقط ؟ .

نقل بعضهم أن علَّة ما ذهب إليه أبو حنيفة هو أن القرآن عنده اسم للمعنى

---

٢ ـ أن الترجمة لا يجوز فيها الاستطراد بخلاف التفسير .
٣ ـ أن الترجمة تتضمن عرفاً دعوى الوفاء بجميع معاني الأصل ومقاصده، بخلاف التفسير فهو قائم على كمال الإيضاح ،سواء كان ذلك إجمالاً أو تفصيلاً ، متناولاً كافة المعاني أو مقتصراً على بعض .
انظر: البحر المحيط (٤٤٧/١) ، مناهل العرفان (١٢٤/٢-١٢٦) .

(١) انظر: الصاحبي (١٩ ، وما بعدها)، المحلى (٢٥٤/٣)،المغني (١٥٨/٢)، المجموع (٣٤١/٣) ، التبيان في آداب حملة القرآن (٧٥)،مجموع الفتاوى (٥٤٢/٦)، الموافقات (١٠٧/٢)، البحر المحيط (٤٤٧/١)، المنثور (٢٨١/١-٢٨٢).

(٢) انظر: الموافقات (١٠٦/٢).

(٣) أبو يوسف :هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبيش الأنصاري الكوفي،الشهير بالقاضي أبي يوسف،وهو أشهر أصحاب أبي حنيفة،ولد سنة ١١٣هـ،وكان إماما مجتهدا علامة محدثا، صدوقا فقيها يحفظ المغازي وأيام العرب،ومن مصنفاته كتاب الخراج،وكتاب الأمالي والنوادر،توفي سنة ١٨٢هـ،وله ٦٩سنة .
انظر: الفهرست(٢٥٢)، تاريخ بغداد(٢٤٢/١٤)، الانتقاء(١٧٢)، طبقات الفقهاء(١٣٤)، وفيات الأعيان (٣٧٨/٦)، سير أعلام النبلاء(٥٣٥/٨)، الجواهر المضية(٦١١/٤)، تاج التراجم (٣١٥)، شذرات الذهب(٣٦٧/٢)، الفوائد البهية(٢٢٥).

(٤) محمد:هو أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني الكوفي،صاحب أبي حنيفة،ولد بواسط،وكان فصيحا متبحرا في الفقه إماما علامة ذكيا محدثا صدوقا، نشر مذهب أبي حنيفة، وصنف تصانيف كثيرة،ومنها:المبسوط،والسير الكبير،والسير الصغير،والزيادات ،وغير ذلك،توفي سنة ١٨٩هـ، وله ٥٧ سنة.

انظر: تاريخ خليفة(٤٥٨)، الفهرست(٢٥٣)، الانتقاء(١٧٤)، تاريخ بغداد(١٧٢/٢)، سير أعلام النبلاء(١٣٤/٩)، ميزان الاعتدال(٥١٣/٣)، الجواهر المضية(١٢٢/٣)، تاج التراجم (٢٣٧)، لسان الميزان(١٢١/٥)، الفوائد البهية(١٦٣).

(٥) انظر: المبسوط (٣٦/١-٣٧) ، بدائع الصنائع (١١٢/١) .

(٦) انظر: الهداية مع البناية (٢٦/٢)، كشف الأسرار (٧٧/١)، التوضيح وشرحه التلويح (٥٤/١) ، التحرير وشرحه التقرير (٢١٣/٢) ، كشف الأسرار على المنار (٢٠/١) ، فواتح الرحموت (٨/٢) ، وقال في الهداية : «ويروى رجوعه في أصل المسألة إلى قولهما ، وعليه الاعتماد » .

المستفاد من اللفظ وحده؛ وذلك أن الكلام إنما يطلق على الصفة التي هي الكلام النفسي ،وهو المراد بالمعنى[١]، أما القرآن العربي فهو لفظ دال على كلام الله الذي هو صفة قائمة به تعالى، وكون العربية دالة على صفة الكلام لا ينفي ذلك أن يكون غيرها قرآناً أيضاً ، وقد قال الكاساني[٢] معللاً : «لأن العربية سميت قرآناً لكونها دليلاً على ما هو القرآن ، وهي الصفة التي هي حقيقة الكلام ، ولهذا قلنا إن القرآن غير مخلوق على إرادة تلك الصفة دون العبارات العربية ، ومعنى الدلالة يوجد في الفارسية ، فجاز تسميتها قرآناً »[٣].

وتوضيح هذا الكلام أن الكلام والقرآن كل منهما يطلق على معنيين:

أما معنيا الكلام فهما:

الأول: الصفة القديمة، وهي الكلام النفسي ، ويسمى المعنى .

الثاني: الكلام اللفظي، وهو الموجود في المصاحف، المقروء على الألسن، وهو محدث.

وهو حقيقة في الأول ، مجاز في الثاني ، أو هو مشترك بينهما[٤].

أما القرآن فيطلق على معنيين:

الأول: على الصفة القائمة بالله تعالى ،والمعبّر عنها بالكلام النفسي.

الثاني: على اللفظ المقروء الموجود بين دفتي المصحف .

وهذا اللفظ هو حكاية أو عبارة عن كلام الله ، خلقه الله في غيره ، وهو مخلوق في الهواء ، أو في بعض الأجرام، وقد عبَّر عنه ، أو حكاه جبريل أو محمد، وقد يعبَّر عنه ، أو يحكى بلغات مختلفة، ولأن جبريل أو محمداً حكاه ، أو عبَّر عنه بالعربية ، فأصبح قرآناً عربياً.

ولا يسمونه مخلوقاً؛ لأنه ربما أوهم أن القرآن بمعنى كلام الله مخلوق، ولهذا عندهم امتنع الأئمة من القول بخلق القرآن[٥] ، وعلى هذا الأشاعرة وغيرهم [٦] .

وبناء على ما ذكر يفهم أن المراد هو المعنى المستفاد؛ لأن اللفظ دليل على المعنى في نفس الله تعالى ، وبأي طريقة عُبِّر عن ذلك المعنى حصل المراد ، ولهذا

---

(١) بقولهم النظم يشيرون إلى الكلام اللفظي، وبقولهم المعنى يشيرون إلى الكلام النفسي ، أما المعنى المستفاد الذي ترجمه النظم ، فهو حادث كالنظم . انظر شرح نور الأنوار (٢١/١) .

(٢) الكاساني: هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني ، يعرف بملك العلماء علاء الدين الحنفي ، كان فقيها عالما برع في علم الأصول والفروع ، ومن مصنفاته بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، والسلطان المبين في أصول الدين، توفي سنة ٥٨٧هـ.
انظر: الجواهر المضية(٢٥/٤)، تاج التراجم(٣٢٧)، الفوائد البهية(٥٣)، معجم المؤلفين(٤٤٦/١).

(٣) بدائع الصنائع (١١٣/١) ، وانظر: كشف الأسرار (٧٤/١) ، التقرير والتحبير (٢١٣/٢-٢١٤).

(٤) انظر: المواقف (٢٩٤)، شرح المواقف (١١٦/٨-١١٧)، البحر المحيط(٤٤٣/١)، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (٩٢) ، نشر الطوالع (٢٥٦) ،حاشية البيجوري على الجوهرة (١٣٠).

(٥) انظر: مجموع الفتاوى (١٢٠/١٢-١٢١)، التسعينية (٤٣٢/٢-٤٣٣) ، فواتح الرحموت (٨/٢) ، لوامع الأنوار البهية (١٦٥/١) ، حاشية البيجوري (١٦٠-١٦١) .

(٦) انظر: المواقف (٢٩٣-٢٩٤).

يمكن أن يُعبَّر عنه بالعربية ، أو الفارسية ، أو غيرهما، ويسمى قرآناً .

وهذا الأصل المنسوب إلى أبي حنيفة أشار إليه بعض العلماء كالنووي[١] فإنه احتج للجمهور: «بأن ترجمة القرآن ليست قرآناً؛ لأن القرآن هو هذا النظم المعجز ، وبالترجمة يزول الإعجاز فلم يجز »[٢] ، ثم نقل عن الجويني قوله : «عمدتنا أن القرآن معجز، والمعتمد في إعجازه اللفظ »[٣] .

وعلَّل ابن قدامة أيضاً بقوله: «لأن القرآن معجزة لفظه ومعناه ، فإذا غُيِّر خرج عن نظمه، فلم يكن قرآناً ولا مثله ، وإنما يكون تفسيراً له »[٤].

فكلام هؤلاء يدور حول بناء المسألة على حقيقة القرآن المعجز .

وجه هذا البناء:

أن القرآن إذا كان يطلق على المعنى فقط ، وهو الصفة القائمة بالله تعالى، فبأي لفظ تأدى به ذلك المعنى صح ذلك، فالعربية إنما أصبحت قرآناً لكونها ألفاظاً أدت معنى الكلام النفسي ، فكذلك كل لغة أدت المراد تكون قرآناً [٥] .

وأما إن كان يطلق القرآن على اللفظ ، أو اللفظ والمعنى ، فإن اللفظ حينئذ مقصود لكونه معجزاً ، أو لكونه من حقيقة الكلام ، فعلى هذا لا تجوز الترجمة؛ لأنها نقل للفظ ، وتغيير له.

وقد ناقش الحنفية هذا الرأي المنسوب إلى أبي حنيفة: فقالوا: إن أبا حنيفة لم يُرد ذلك، والقرآن عنده يطلق على النظم والمعنى جميعاً، ولكنَّه جوَّز القراءة بالفارسية؛ لأنه لم يجعل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلاة خاصة؛ لأن النظم العربي مقصود للإعجاز ،والمقصود من القرآن في حال الصلاة المناجاة لا الإعجاز، فلا يكون النظم لازما فيها [٦] .

ومهما يكن من أمر فإن قوله هذا ليس بناء منه على أن القرآن يطلق على المعنى فقط .

الأصل الثاني: خلق القرآن.

وقد نقل الزركشي عن القفال أنه جعل مأخذ الخلاف في المسألة هو القول بخلق القرآن.

---

(١) النووي:هو أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي،الملقب بمحيي الدين،ولد بنوى سنة ٦٣١هـ، وهو الإمام المشهور الحافظ المتبحر في العلوم،شيخ الإسلام المحدث الفقيه الزاهد الورع، صاحب المؤلفات الفائقة المشهورة كرياض الصالحين ،والمجموع،وشرح مسلم، والأذكار، وغيرها،توفي سنة ٦٧٦هـ.
انظر: تذكرة الحفاظ(١٤٧٠/٤)، طبقات الشافعية للإسنوي(٢٦٦/٢)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٩٥)، البداية والنهاية (٢٩٤/١٣)، مرآة الجنان(١٨٢/٤)، طبقات الحفاظ(٥١٣)، شذرات الذهب (٦١٨/٧)، طبقات الشافعية لابن هداية الله(٢٢٥).

(٢) المجموع(٣٤١/٣).

(٣) المجموع(٣٤٢/٣).

(٤) المغني(١٥٨/٢).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (١١٣/١) .

(٦) انظر:كنز الوصول مع كشف الأسرار(٧٤/١)، شرح التلويح(٥٣/١) ، التقرير والتحبير (٢١٤/٢) ، شرح منار الأنوار لابن ملك(٩)، فواتح الرحموت(٨/٢).

وقد تعقبه بقوله: «فيه نظر»[١] ، ولم يبين وجه النظر الذي رآه .

ولعل مراد القفال هو أن من قال إن القرآن العربي مخلوق يلزمه القول بجواز ترجمة القرآن؛ لأنه عبارة عن أصوات وحروف يخلقها الله في غيره ، ويعبَّر عنه بأي لغة كانت، وهذا أمر يتفق عليه المعتزلة القائلون بخلق القرآن ، والأشاعرة القائلون بأنه المعنى النفسي [٢] .

ومن قال ليس مخلوقاً فلا يلزمه ذلك؛ لأن القرآن عنده كلام الله لفظاً ومعنى، ولا يمكن أن يقوم كلام المخلوق بمعنى كلام الخالق تعالى.

وأما ما ذكره الزركشي من النظر فلعل مراده أنه لم ينقل عن أحد من القائلين بخلق القرآن جواز الترجمة الحرفية، أو أنه ليس كل من قال بخلق القرآن العربي جعل القرآن إنما هو المعنى فقط، ويبين ذلك أن كثيرا من الأشاعرة والماتريدية مع إقرارهم بما مآله القول بخلق القرآن العربي وحدوثه[٣] إلا أنهم يقولون إن القرآن العربي يطلق على اللفظ المعجز والمعنى المستفاد [٤] ،وعلة قولهم هذا هو الإعجاز ، فالله تعالى جعل القرآن معجزاً، والإعجاز لا يمكن أن يكون في صفة الله تعالى؛ إذ الخلق لا يمكن أن يقال إنهم يعجزون عنها ، أو لا يقدرون عليها، فلم يبق إلا أن يقال إن الإعجاز في النظم ،وإذا كان كذلك ، فالإعجاز لا يكون بلغة أخرى غير اللغة العربية، والقول بخلاف ذلك يعود على الإعجاز بالإبطال ،والإعجاز هو دليل صدق الرسالة ، وهذا واضح في كلام الجويني السابق ، وفي كلام غيره[٥]، على أن بعضهم قصر الإعجاز باللفظ؛ لأنه هو المقصود ،وبعضهم جعله في اللفظ والمعنى المستفاد من ذلك اللفظ[٦] .

الترجيح:

الذي يظهر لي أن الأصل الثاني يرجع إلى الأصل الأول؛ لأن الخلاف في خلق القرآن هو جزء من الخلاف في حقيقة القرآن، وإذا اتضح ذلك عاد الكلام إلى أصل واحد، وهو الخلاف في حقيقة القرآن.

والذي يظهر لي أن هذا الأصل تبنى عليه المسألة ، ولكن البناء بناء جزئي؛ لأنه أصل عند بعض المختلفين في المسألة دون بعض، وبيان ذلك:

أن من قال إن القرآن هو اللفظ الحادث المقروء في المصاحف ، فيلزمه أن يكون هذا اللفظ هو المعجز، وذلك لما في الأدلة الكثيرة من بيان إعجاز القرآن، ولا يمكن أن يُسلَّط هذا الإعجاز إلا على اللفظ ، فهو الذي حصل به الإعجاز حقيقة ، ويلزمه بناء على ذلك أن يقول بعدم جواز ترجمة القرآن مطلقاً؛ لأنه يلزم من الترجمة

---

(١) البحر المحيط(٤٤٨/١).
(٢) انظر: المواقف (٢٩٣-٢٩٤) .
(٣) انظر: المسائل الخمسون للرازي(٥٤)، المواقف(٢٩٤).
(٤) انظر: فواتح الرحموت (٨/٢).
(٥) وانظر لذلك أيضا : حاشية السَّيالكوتي على شرح المواقف(١٠٣/٨-١٠٤).
(٦) انظر:البحر المحيط(٤٤٣/١، ٤٤٦)، الإتقان (٧/٤ ، وما بعدها)، وانظر لاختلاف قول الأشعري في الإعجاز: رسالة السجزي(١٧٠).

تغيير لفظ القرآن المعجز ، ولا يجوز ذلك؛ لأنه مقصود بذاته.

وأما من قال إن القرآن كلام الله حقيقة لفظاً ومعنى ، وهو من جملة كلام الله تعالى حقيقة، تكلم به بلفظه ومعناه ، بصوت وحرف ، فسمعه جبريل ، فأنزله إلى نبيه ﷺ ، وكلامه تعالى لا ينحصر بالقرآن ـ كما هو قول السلف(١) ـ فيلزم من قولهم عدم جواز ترجمة القرآن؛ لأنه لا يمكن نقل ذات اللفظ من لغة إلى أخرى، ولأن اللفظ والمعنى المستفاد من اللفظ كلاهما مقصود ومعجز (٢).

أما من قال إن القرآن هو المعنى المستفاد من اللفظ فهو قد جعل المعجز هو المعنى ، فبأي طريقة عُبِّر عنه كان التعبير معجزاً ، وهذا لضعفه ، وبعده عن الحق ، وخروجه عن معنى الإعجاز حقيقة تبرأ منه الحنفية ، وبرَّأوا منه أبا حنيفة ، وجعلوا قوله خارجاً عن أمور أخرى ليس منها هذا الأصل الفاسد .

وهذا هو الذي لا ينبغي القول بغيره عن أبي حنيفة ، وغيره من الأئمة السائرين على منهج السلف في الاعتقاد، فالقرآن عند أبي حنيفة وصاحبيه هو اللفظ والمعنى ، ونعني باللفظ القرآن المقروء الذي هو كلام الله حقيقة ، والمعنى هو المعنى المستفاد من كلام الله تعالى (٣).

وإذا تبين ذلك اتضح أن هذا الأصل ليس هو أصل الخلاف في المسألة ؛ لأن الخلاف منقول عن أبي حنيفة، وهو لم يقل إن القرآن هو المعنى فقط كما ذكره العارفون بمذهبه.

ولذا فإن ما ذهب إليه أبو حنيفة إنما هو اجتهاد منه ، ولعله ذهب إليه لوجود الأثر ،وهو أن الفرس كتبوا إلى سلمان الفارسي أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية ، فكانوا يقرؤون بها في الصلاة حتى لانت ألسنتهم بالعربية(٤).

---

(١) انظر: الشريعة للآجري(٧٥)، الرسالة في اعتقاد أهل السنة وأصحاب الحديث للصابوني(٣٠)، صريح السنة للطبري(١٨)، رسالة السجزي(١٥١، ١٦٩ـ١٧٠)، حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة لابن قدامة(١٧).

(٢) انظر: رسالة السجزي(١٥١، ١٦٩ــ١٧٠)، مجموع الفتاوى (٥٤٢/٦، ٤٧٧/٢٢) ، التسعينية (٤٣٢/٢، ٥٤١) .

(٣) انظر: الفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة مع شرحه منح الروض الأزهر (٩١) ، وإن كان علي= =القاري قد سلك فيه مسلك الأشاعرة والماتريدية وشرحه بغير مراد مؤلفه ـ إن صحت نسبته إليه ـ ، أو انظره مع الشرح الميسر للفقه الأكبر لـ د. محمد الخميس (٣١)، وانظر : العقيدة الطحاوية ـ التي ضمنها اعتقاد أبي حنيفة وصاحبيه ـ مع شرح ابن أبي العز(١٢٧)، براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين المبتدعة(٥٨، ٣٠١) .

(٤) ذكره في المبسوط دليلاً لأبي حنيفة (٣٧/١)، وكذا في المجموع(٣٤١/٣)، ولم ينسب لأحد، ولم أقف عليه مسنداً بعد البحث عنه، لكن جاء في مناهل العرفان في علوم القرآن(١٧٢/٢): «يقولون جاء في صريح السنة ما يؤيد القول بجواز ترجمة القرآن، فقد قال الشربنلالي في كتابه: النفحة القدسية ما نصه : روي أن أهل فارس كتبوا إلى سلمان أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية ، فكتب لهم بسم الله الرحمن الرحيم بنام يزدان يحشايند ، فكانوا يقرؤون ذلك في الصلاة حتى لانت ألسنتهم ، وبعد ما كتب عرضه على النبي ﷺ »، ثم أجاب عنه من وجوه، منها: أن هذا خبر مجهول الأصل لا يعرف له سند ، فلا يجوز العمل به، وأن هذا الخبر لو كان لنقل وتواتر؛ لأنه مما تتوافر الدواعي على نقله وتواتره، وما ذكره نقلا عن الشربنلالي يفيد أن منهم من جعله مرفوعا إلى النبيﷺ .وانظر: النفحة القدسية فى أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية(ضمن مجموع:١٥٤/ب).

المبحث الثالث: هل في الكتاب ما لا يفهم معناه؟[1].

صورة المسألة: هل يجوز أن يكون في القرآن الكريم ما له معنى، ولكن لا يتضح المعنى ولا يتبين للناس، وإنما يكون مما استأثر الله بعلمه؟.

ومن هنا يدرك الناظر أن موضع الكلام ليس هو في نزول القرآن بما لا معنى له أصلاً ، وإن ترجم بعض الأصوليين لهذه المسألة بما يوهم ذلك ، غير أن التحقيق هو أنه لم يقل أحد إن في القرآن ما لا معنى له ، أو ما لا وضع له[2].

وقد ذهب جمهور الأصوليين إلى جواز أن يكون في القرآن ما لا يعلم تأويله إلا الله.

ونقل الخلاف عن طائفة بعدم الجواز [3]، وهو ما اختاره ابن تيمية، وقال: «ولا قال قط أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة المتبوعين:إن في القرآن آيات لا يعلم معناها ولا يفهمها رسول الله ﷺ ولا أهل العلم والإيمان جميعهم،وإنما قد ينفون علم بعض ذلك عن بعض الناس،وهذا لا ريب فيه»،وقال: «إنما وضع هذه المسألة المتأخرون من الطوائف بسبب الكلام في آيات الصفات وآيات القدر وغير ذلك ، فلقبوها هل يجوز أن يشتمل القرآن على ما لا يعلم معناه » [4] .

بناء المسألة:

يتبين من النظر في كلام الأصوليين حول هذه المسألة أنهم بنوها على **مسألة التكليف بما لا يطاق**، وقد نص على ذلك غير واحد من الأصوليين [5]، وممن ذكر ذلك:

الجويني حيث قال: «والمختار عندنا: أن كل ما يثبت التكليف في العمل به يستحيل استمرار الإجمال فيه، فإن ذلك يجر إلى تكليف المحال، وما لا يتعلق بأحكام التكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه ، واستئثار الله تعالى بسر فيه، وليس في العقل

---

(1) ترجم كثير من الأصوليين لهذه المسألة بقريب من هذه العبارة: انظر: الوصول (١١٣/١)، الإحكام(١٦٧/١)، أصول ابن مفلح (٣١٦/١)، التحبير (١٤٠٦/٣)، فواتح الرحموت (١٧/٢).

(2) اضطربت عبارات الأصوليين في ترجمة المسألة ، ومن عباراتهم: «لا يجوز ورود ما لا معنى له»، «لا يخاطبنا الله بالمهمل»، «لا يجوز أن يتكلم الله تعالى بشيء ولا يعني به شيئاً ».

انظر : المحصول (٣٨٥/١)، المنهاج مع الإبهاج (٣٦٠/١)، جمع الجوامع مع الآيات البينات (٤٠٧/١).

وفي الحقيقة إن هناك فرقا بين هذه المسألة ومسألة هل في القرآن ما لا معنى له ،فهذه المسألة في اللفظ إذا كان له معنى إلا أنه ليس مفهوما عند الناس، أما مسألة هل في القرآن ما لا معنى له فهي في ورود اللفظ المهمل والذي لا معنى له مطلقا، وهذه المسألة الأخيرة وإن نقل فيها الخلاف إلا أن التحقيق عدم وجود خلاف فيها أصلاً.

انظر: الإحكام (١٦٧/١-١٦٨)، الكاشف (٤٧٣/٢)، مجموع الفتاوى (٢٨٦/١٣)، البحر المحيط (٤٥٨/١-٤٥٩)، الغيث الهامع (١٠٧/١)، تيسير التحرير (١٠/٣) ، الآيات البينات (٤٠٧/١).

(3) انظر: المستصفى (١٠٦/١)، الوصول (١١٣/١) ،كشف الأسرار (١٤٩/١)، أصول ابن مفلح (٣١٦/١) ، التحبير (١٤٠٦/٣)، فواتح الرحموت (١٧/٢).

(4) مجموع الفتاوى (٢٨٥/١٣)، وانظر منه: (٢٨٧/١٣) .

(5) انظر: الإحكام (١٦٨/١)، نهاية الوصول (٢٥٣/١)، أصول ابن مفلح (٣١٧/١)، التحبير (١٤٠٧/٣)، شرح الكوكب (١٤٩/٢).

ما يحيل ذلك ، ولم يرد الشرع بما يناقضه » [١] .

وقال ابن برهان: «يجوز أن يشتمل على ما لا يفهم معناه إلا أن يتعلق به تكليف، وإلا كان تكليفاً بما لا يطاق »[٢].

وجه هذا البناء :

أن من قال بجواز التكليف بما لا يطاق فقد جوَّز ورود شيء في القرآن مما يتعلق به التكليف لا يفهم معناه ؛ لأن الشارع إن خاطب العبد وكلَّفه بما لا يفهم كان في ذلك تكليفاً له بما لا يطيقه.

ومن قال بعدم الجواز في هذه المسألة فإنما قال ذلك؛ لأنه لا يجيز التكليف بما لا يطاق [٣] .

الترجيح :

المتأمل لكلام الأصوليين في هذه المسألة يلاحظ أن هذه المسألة لها جزءان:

الأول: ما يتعلق به تكليف.

الثاني: ما لا يتعلق به تكليف ،كالحروف المقطعة في أوائل السور [٤].

والواضح من كلام الجويني وابن برهان أن هذا البناء إنما يتعلق بالجزء الأول الذي يتعلق به تكليف ، دون الجزء الثاني الذي لا يتعلق به تكليف.

وبما أن فرض المسألة هو فيما له معنى ، ولكن لا يعلم تأويله إلا الله ، فإن المتأمل لكلام الأصوليين وأدلتهم يتبين له أن الأدلة إنما تنصَّب على ما فيه تكليف [٥] ،ولهذا بعد ذكر الآمدي دليل من قال بالجواز وتفريقه بين مسألتي ما لا يفهم معناه وما لا معنى له قال : « من قال بجواز التكليف بما لا يطاق جوَّز أن يكون في القرآن ما له معنى ، وإن لم يكن معلوماً للمخاطب ولا بيان له ، ولا كذلك فيما لا معنى له أصلاً »[٦].

وهكذا ذكر ابن برهان فإنه بعد نقله القول بالجواز مطلقاً ذكر في دليلهم: «أن كتاب الله لو اشتمل على غير مفهوم لكان ذلك تكليف المحال؛ لأن المخاطبين لا

([١]) البرهان (٢٨٥/١) .

([٢]) نقله عنه في: التقرير والتحبير (٢١٧/٢-٢١٨)، وتيسير التحرير (١٠/٣-١٢) ، ويفهم مضمون ذلك من الوصول (١١٤/٢-١١٥)، ونقل عنه في تشنيف المسامع (٣٢٣/١)، عن كتابه الوجيز عبارة تفيد ذلك، غير أن ما نقله عنه ابن أمير الحاج أصرح وأوضح في المراد، ولذا آثرت نقله .

([٣]) انظر: البرهان (٢٨٥/١) ، الإحكام (١٦٨/١) .

([٤]) تكلم السلف في معاني هذه الحروف مما يدل على أن لها معنى . انظر: جامع البيان(١١٨/١)، تفسير القرآن العظيم(٣٨/١)، موقف ابن تيمية من الأشاعرة (١١٣٤/٣) .

([٥]) انظر: البرهان (٢٨٤/١) ، المنخول (٢٥١) ، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢٥٣/١)، ولا يرد ما ذكر القاضي في العدة (٦٩٣/٢) ، عن التعبد بالمجهول حيث قال: «غير ممتنع مثل هذا ،كما تعبدنا بالإيمان بملائكته وكتبه ورسله ، وإن لم تعرف ملائكته ورسله وما في كتبه ،كذلك هاهنا » ، فإن هذا لا يجهل تأويله بمعنى فهم معناه ، وإن جهل تأويله بمعنى معرفة حقيقته.

([٦]) الإحكام (١٦٨/١).

يعلمون مراد الله تعالى بذلك »[١].

وبناء على هذا فيكون مراد من أطلق هو تخصيص هذا الإطلاق بما كان متعلقاً بالتكليف دون غيره، وهذا ما أشار إليه ابن مفلح ، حيث قال بعد نقله مضمون كلام الجويني: «وهذا مراد غيره »[٢].

وعلى هذا فإن هذا البناء إنما هو بناء جزئي ، وليس كلياً .

وبما أن الأمر كذلك ، فالذي يظهر أن الخطاب إن تعلق به تكليف فيمكن أن تبنى المسألة على مسألة التكليف بما لا يطاق،ويظهر ذلك من وجهين:

الأول: استحالة التكليف نفسه ، وذلك لعدم فهم الخطاب ، ومن شروط التكليف فهم الخطاب .

الثاني: استحالة المكلف به [٣]، وذلك لأن من شروط المكلف به أن يكون مفهوماً حتى يمكن العمل به.

وهذان الوجهان راجعان إلى اشتراط الفهم في التكليف عموماً .

لكن يشكل على هذا التلازم أن من الأصوليين من اختلف قوله في المسألتين :

كالرازي فإنه وإن عنون للمسألة بما يفيد حديثه عن مسألة هل في القرآن ما لا معنى له؟ ، فقال: « المسألة الأولى: في أنه لا يجوز أن يتكلم الله تعالى بشيء ولا يعني به شيئا »[٤] إلا أنه في أثناء ذكره لأدلتها أشار إلى مسألة البحث، وقال: « وثانيهما: أن الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وشفاء وبيانا ، وذلك لا يحصل بما لا يفهم معناه »[٥]، فهو هنا ذكر المنع من أن يكون في القرآن ما لا يفهم معناه، وهو قد جوَّز التكليف بما لا يطاق مطلقاً ، بل وجعله واقعاً [٦] .

والظاهر أن الرازي لم يبن هذه المسألة على مسألة التكليف بما لا يطاق ، فإنه قد أوضح رأيه في المسألة دون أن يشير إلى الأصل السابق ، وإنما استدل بأن الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وشفاء وبياناً ،وذلك لا يحصل بما لا يفهم معناه.

وهذا التعليل يشير إلى أنه لا يرى بناء هذه المسألة على مسألة التكليف بما لا يطاق، فهو قد قال في هذه المسألة بما يناسبها ، وذهب في مسألة التكليف بما لا يطاق إلى رأي يراه لها مناسباً بناء على أن العبد مجبور على فعله ،وإذا كان مجبوراً كانت التكاليف بأسرها تكليف ما لا يطاق[٧]، ولأن القدرة والاستطاعة عنده مقارنة للفعل ،

---

(١) الوصول (١١٤/٢) .
(٢) أصول ابن مفلح (٣١٧/١) .
(٣) أشار إلى شيء من ذلك الشيخ عبد الرزاق عفيفي في تعليقه على الإحكام (١٥١/١) .
(٤) المحصول (٣٨٥/١).
(٥) المحصول (٣٨٦/١) ، ويلاحظ فيما ذكره أن هناك خلطاً بين مسألتين : ورود القرآن بما لا معنى له، ووروده بما لا يفهم معناه ، وقد أشار إلى وجود هذا الخلط الزركشي في البحر المحيط (٤٥٨/١) ، وقد ناقشه ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٨٦/١٣) [رسالة الإكليل في المتشابه والتأويل] في دليله الأول ، وذكر أنه لا يجري على أصله من أن الله لا يقبح منه شيء أصلاً ، بل له تعالى أن يفعل كل شيء.
(٦) انظر: المحصول (٢١٥/٢) ، المعالم في أصول الفقه مع شرحه (٣٥٣/١) ، معالم أصول الدين (٩١).
(٧) انظر: المحصول (٢٢٥/٢) .

والأمر سابق قبل الفعل، فالأمر قد وجد لا عند الاستطاعة والقدرة ، فيكون ذلك من تكليف ما لا يطاق[1] .

ولذا يمكن أن يقال إن هذا البناء المذكور إنما هو عند من لا يجيز التكليف بما لا يطاق،أما من أجازه فلا يلزمه القول بالجواز في هذه المسألة، بل قد يقول بالجواز بناء على قوله بجواز التكليف بما لا يطاق، وقد يقول بالمنع ـ كما ذهب إليه الرازي ـ بناء على أمر آخر كما سبق بيانه .

أما إن لم يتعلق بالخطاب تكليف فلا تكون المسألة مبنية على ما سبق ، سواء قيل بالجواز أو بالمنع.

وخلاصة القول إن المسألة لا تبنى على مسألة التكليف بما لا يطاق من كل وجه[2].

([1]) انظر: المحصول (٢٣١/٢) .
([2]) ذكر ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٨٨/١٣) أن منشأ الخلاف هو الاشتراك في لفظ التأويل، وأطال في بيان ذلك .

المبحث الرابع: النسخ هل هو رفع أو بيان؟.

النسخ: يطلق في اللغة على معنيين:

الأول: الإزالة، أي رفع شيء، وإثبات غيره مكانه، ومنه قولهم: نسخت الشمس الظل: أي أزالته.

الثاني: النقل والتحويل، ومنه قولهم: نسخت الكتاب: أي نقلته[١].

وقد اختلف الأصوليون في تعريف النسخ اصطلاحاً بناءً على خلافهم في حقيقة النسخ أهو رفع أو بيان على أقوال:

القول الأول: أن النسخ هو: رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه.

واختاره كثير من الأصوليين، كالباقلاني[٢]، والشيرازي[٣]، والغزالي[٤]، وابن الحاجب[٥]، وغيرهم[٦]، ونسب لأكثر العلماء[٧] وأكثر المحققين[٨].

القول الثاني: أن النسخ هو: بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه، أو عبارة عن انتهاء مدة الحكم.

واختاره أبو إسحاق الإسفراييني[٩]، والجويني[١٠]، والرازي[١١]، والقرافي[١٢]، والبيضاوي[١٣]، وغيرهم[١٤]،

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٤٢٤/٥)، المصباح المنير (٦٠٢/٢) مادة: نسخ.
(٢) انظر: البرهان (٨٤٣/٢)، المحصول (٢٨٧/٣)، روضة الناظر (٢٨٣/٢)، الإحكام (١٠٥/٣)، الإبهاج (٢٢٧/٢).
(٣) انظر: اللمع (٥٥).
(٤) انظر: المستصفى (١٠٧/١).
(٥) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (١٨٥/٢).
(٦) انظر: إحكام الفصول (٣٩٦/١)، الواضح (٢١٢/١)، نهاية الوصول (٢٢١٨/٦)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (١١٢/٢)، البحر المحيط (٦٥/٤)، التحبير (٢٩٧٤/٦).
(٧) انظر: التحبير (٢٩٧٤/٦).
(٨) انظر: تشنيف المسامع (٨٥٨/٢).
(٩) انظر: البرهان (٨٤٣/٢)، المحصول (٢٨٧/٣)، وأبو إسحاق الإسفراييني: هو إبراهيم بن محمد ابن إبراهيم الإسفراييني الخرساني الشافعي، الإمام العالم العلامة الثقة، أحد أئمة الدين كلاما وأصولا وفروعا جمع أشتات العلوم، حتى قيل إنه بلغ رتبة الاجتهاد، هذا مع العبادة والورع، ومن تصانيفه: كتاب الجامع في أصول الدين، والرد على الملحدين، وله تعليقه في الأصول، توفي سنة ٤١٨هـ.

والإسفراييني: بكسر الألف، وفتح الفاء والراء، وكسر الياء، نسبة إلى إسفرايين، وهي بليدة بنواحي نيسابور.

انظر: طبقات الفقهاء (١٢٦)، الأنساب (١٤٤/١)، سير أعلام النبلاء (٣٥٣/١٧)، طبقات الشافعية للإسنوي (٤٠/١)، الوافي بالوفيات (١٠٤/٦)، طبقات الشافعية الكبرى (٢٥٦/٤)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٧٠/١).

(١٠) انظر: البرهان (٨٤٥/٢).
(١١) انظر: المعالم في أصول الفقه مع شرحه (٣٩/٢)، ورد القول بالرفع في المحصول (٢٨٧/٣، وما بعدها).
(١٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٠٢).
(١٣) انظر: منهاج الوصول مع نهاية السول (٥٤٨/٢).
(١٤) انظر: الإحكام لابن حزم (٤٧٥/١).

ونسب لأكثر الفقهاء [١] ، وهو قول المعتزلة[٢].

القول الثالث: أنه بيان في حق الله تعالى ، ورفع وتبديل في حق المكلف، فهو بيان مدة الحكم الذي كان في توهمنا وتقديرنا جواز بقائه.

وبهذا التفصيل قال الحنفية [٣].

والمقصود بالرفع : أي إزالة الشيء على وجه لولاه لبقي ثابتاً [٤]، وفسَّره الرازي بمعنى : أن خطاب الله تعالى تعلق بالفعل ، بحيث لولا طريان الناسخ لبقي ، إلا أنه زال لطريان الناسخ .

أما البيان فمعناه: أن الخطاب الأول انتهى بذاته في ذلك الوقت ، ثم حصل بعده حكم آخر[٥]، فيكون المراد بكونه بياناً أي : هو بيان لانقطاع مدة العبادة [٦] .

بناء المسألة:

يظهر للمتأمل في كلام الأصوليين أن هذه المسألة قد أعيدت إلى جملة من الأصول ، وهي :

الأصل الأول: أن كلام الله قديم [٧].

وقد صرَّح بذلك الزركشي قائلاً عن التعبير بالرفع: «وقد أنكره أكثر الفقهاء بناء على أن الحكم راجع إلى كلام الله ، وهو قديم، والقديم لا يرفع ولا يزال » [٨] .

وقد أشار إلى ذلك الرازي ، حيث قال في الحجة الرابعة لمن ينكر كون النسخ رفعاً : «إن كلام الله تعالى قديم، والقديم لا يجوز رفعه » [٩] .

وقد أشار غير واحد من الأصوليين إلى أن من قال بأن النسخ بيان إنما فرَّ من كون خطاب الله قديماً، والقديم لا يصح رفعه [١٠].

وجه هذا البناء :

أن الرفع إزالة وتغيير فلو كان ذلك معنى النسخ لكانت حقيقة النسخ أنه إزالة

---

(١) انظر: البرهان (٨٤٢/٢) ، البحر المحيط (٦٥/٤) ، التحبير (٢٩٧٩/٦) .
(٢) انظر: المعتمد (٣٩٧/١) ، البرهان (٨٤٣/٢) .
(٣) انظر: أصول الجصاص (٣٥٥/١) ،أصول السرخسي (٥٤/٢) ،كنز الوصول مع كشف الأسرار (٣٠٠/٣-٣٠١)، الكافي (١٤٩٢/٣) .
(٤) انظر: روضة الناظر (٢٨٤/١) .
(٥) انظر: المحصول (٢٨٧/٣) .
(٦) انظر: حاشية البناني (١١٣/٢) ، وانظر لتعريفهما : نهاية الوصول (٢٢٢٨/٦) ، نهاية السول (٥٤٨/٢-٥٤٩)، تشنيف المسامع (٨٥٨/٢)، الغيث الهامع (٤٣٢/٢-٤٣٣) ، التحبير (٢٩٧٩/٦) .
(٧) ومرادهم بكونه قديماً أنه قديم بعينه، وأن الله لا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يريدون بالقديم أنه متقدم على غيره، فإن هذا لا ينازعهم فيه المعتزلة ، ولا غيرهم ممن يقول بأن كلام الله يحدثه في غيره .
انظر: مقالات الإسلاميين (٢٠١/٢) ، مجموع الفتاوى (٣٧١/١٢)، المواقف (٢٩٤).
(٨) البحر المحيط (٦٥/٤)، وانظر: تشنيف المسامع (٨٥٩/٢) .
(٩) المحصول (٢٩٠/٣)،وانظر: شرح المعالم (٣٧/٢) .
(١٠) انظر: روضة الناظر (٢٨٦/١)، شرح مختصر الروضة (٢٦١/٢٠-٢٦٢)، شرح العضد (١٨٧/٢) ،التحبير (٢٨٧٩/٦) حاشية البناني (١١٣/٢-١١٤).

وتغيير لخطاب الله تعالى الذي هو كلامه النفسي [١]،وهذا ما لا يجوز؛ لأن كلام الله قديم ، وهو واحد لا يقبل التجزئة أو التقسيم ،وإذا كان كذلك لم يجز جعل النسخ رفعاً، ولا يلزم ذلك إن قيل بأنه بيان[٢].

وقد نوقش هذا البناء :

بأن القائلين بالرفع لا يرون أن الحكم - وهو الخطاب نفسه - هو المرفوع، وإنما المرفوع هو مقتضى الخطاب ، أو تعلق الخطاب بالمكلف لا الخطاب نفسه، كما يزول تعلقه به لطريان العجز والجنون ،ويعود بعود القدرة والعقل ، والخطاب في نفسه لا يتغير[٣] .

قال المحلي[٤] شارحاً لكلام ابن السبكي: «رفع الحكم الشرعي أي من حيث تعلقه بالفعل » ، وقال البناني[٥] : «أي لا من حيث ذاته ؛ فإنه قديم يستحيل عليه الرفع ، الذي هو من صفات الحادث، فإضافة الرفع إليه من حيث تعلقه لحدوثه وتجدده »[٦].

وخلاصة هذه المناقشة أن القول بقدم الخطاب لا أثر له في المسألة؛ لأن الرفع المراد إنما هو الرفع لمقتضى الخطاب دون ذات الخطاب ، وحينئذ فلا يلزم القائلين بأن كلام الله قديم أن يقولوا بأن النسخ بيان، ولهذا ذكر بعضهم أن الباقلاني مع قوله بقدم الكلام إلا أنه يرى تعلق الكلام القديم بمتعلقات مختلفة مع أنه متحد في نفسه، فالاختلاف راجع إلى التعلق حينئذ[٧].

الأصل الثاني: التحسين والتقبيح العقليان.

وقد أشار إلى هذا الغزالي ، إذ قال في حجج القائلين بأنه بيان: «إن ما أثبته الله

---

(١) اختلف الأصوليون في وصف كلام الله في الأزل بالخطاب: فقيل بجوازه، ومنعه الباقلاني، والغزالي؛ لأنه لا يعقل إلا من مخاطَب ومخاطِب، وكلامه قديم فلا يصح وصفه بالحادث، والصواب هو القول الأول؛لأن الخطاب في الأزل توجه إلى من توجهت إليه الإرادة؛ لأنه شيء باعتبار وجوده العلمي الكتابي، فهو قد تعلقت به القدرة، ثم صيغة المخاطبة لا تقتضي مفاعلة بين اثنين.
انظر: المستصفى (٨٥/١) ، البحر المحيط (٢٩٨/١)، المسائل المشتركة(٢٢٥).

(٢) انظر: البحر المحيط (٦٥/٤) ، شرح المعالم (٣٧/٢) .

(٣) انظر: المستصفى (١٠٩/١) ،روضة الناظر (٢٨٨/٢) ،شرح مختصر الروضة (٢٦٣/٢)،= =شرح العضد (١٨٧/٢) ، رفع الحاجب (٣٣/٤)، التحبير (٢٩٧٩/٦).

(٤) المحلي: هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد الأنصاري المحلي الشافعي،الملقب بجلال الدين،ولد بمصر سنة ٧٩١هـ،وهو الإمام العلامة البارع في الفنون فقهاً وكلاماً وأصولاً ونحواً ومنطقاً ،صنف شرح المنهاج،وشرح جمع الجوامع ،وشرح التسهيل،وغيرها،وتوفي سنة ٨٦٤هـ.
انظر: النجوم الزاهرة(١٨٠/١٦)، الضوء اللامع(٣٩/٧)، وجيز الكلام(٧٢٩/٣)، حسن المحاضرة (٤٤٣/١)، البدر الطالع(١١٥/٢).

(٥) البناني: هو أبو زيد عبد الرحمن بن جاد الله البنَّاني المغربي المالكي،فقيه أصولي مهر في المعقول،وكان محققا مدققا،له حاشية على شرح المحلي،وحاشية على المقامة التصحيفية،توفي سنة ١١٩٨هـ.
والبنَّاني: بالتشديد نسبة إلى بنَّانة قرية بأفريقية.
انظر: عجائب الآثار في التراجم والأخبار(١/ ٤٠٢)، هدية العارفين(٥٥٥/١)، شجرة النور(٣٤٢) الفتح المبين(١٣٤/٣)، الأعلام(٣٠٢/٣)، معجم المؤلفين (٨٦/٢)، أصول الفقه تاريخه ورجاله(٥٥٧)، وللنسبة انظر: مختصر فتح رب الأرباب(٣٥٣).

(٦) شرح المحلي مع حاشية البناني (١١٣/٢-١١٤)، وانظر: حاشية العطار (١٠٧/٢) .

(٧) انظر: البحر المحيط (٦٥/٤) .

تعالى إنما أثبته لحسنه، فلو نهى عنه لأدى إلى أن ينقلب الحسن قبيحاً ، وهو محال » [١].

وقد أشار إلى ذلك غير واحد من الأصوليين [٢] .

وجه هذا البناء :

أن الشيء إنما يؤمر به لحسنه وما فيه من مصلحة ، وينهى عنه لقبحه وما فيه من مفسدة ، ولو أمر بالحكم الواحد ، ثم نهى عنه لكان حسناً قبيحاً ، مصلحة مفسدة ، مراداً غير مراد ، وهو جمع بين النقيضين ،والقول بالرفع يلزم منه ذلك ؛ لأنه أمر بالحكم المنسوخ لحسنه ، ثم نهى عنه برفعه لقبحه ، فلزم أن يجتمع فيه النقيضان [٣].

وقد نوقش ذلك:

بأن هذا البناء غير صحيح؛ لأن التناقض إنما يكون مع اتحاد الزمان ، وشرط النسخ التراخي ولا تناقض مع تعدد الزمان [٤].

الأصل الثالث: بقاء الأعراض[٥].

ذكر الرازي أن هذه المسألة مبنية على مسألة بقاء الأعراض، فقال: «المثال الكاشف عن حقيقة هذه المسألة أن من قال ببقاء الأعراض ، قال: الضد الباقي يبقى لولا طريان الطارئ ، ثم إن الطارئ يكون مزيلاً لذلك الباقي ، ومن قال بأنها لا تبقى قال الضد الأول ينتهي بذاته ، ويحصل ضده بعد ذلك من غير أن يكون للضد الطارئ أثر في إزالة ما قبله؛ لأن الزائل بذاته لا يحتاج إلى مزيل ، وإذا ظهر هذا التمثيل عادت الدلائل المذكورة في تلك المسألة إلى هذه المسألة نفياً وإثباتاً » [٦] .

ثم قال بعد ذكره لأدلة المسألة : «والقول بكون النسخ رفعاً عين القول بإعدام الضد بالضد » [٧] .

وقد وافق الرازي على هذا البناء جماعة من الأصوليين ،كالهندي ؛ إذ قال: «وهو كالخلاف في أن زوال الأعراض بالذات أو بالضد »[٨] .

---

(١) المستصفى (١/١٠٨) .

(٢) انظر: التلخيص (١/٤٥٤) ، الواضح (٢/٢١٢)،روضة الناظر (١/٢٨٦) ، شرح المعالم (٢/٣٧-٣٨) ، شرح مختصر الروضة (٢/٢٦٢).

(٣) انظر: شرح المعالم (٢/٣٧-٣٨) .

(٤) انظر: شرح المعالم (٢/٣٨) .

(٥) العَرَض: عرَّفه الأيجي في المواقف (٩٦-٩٧) بأنه عند الأشاعرة: موجود قائم بمتحيز ، وعند المعتزلة: ما لو وجد لقام بالمتحيز ، وعند الحكماء: ماهية إذا وجدت في الخارج كانت في موضوع أي في محل مقوم .
وانظر لتعريفه: شرح المواقف (٥/٣٨) ، التعريفات (١٩٢) .
وقد اختلف في بقاء الأعراض على قولين:
الأول: أن العرض لا يبقى زمانين، وهو قول الأشعري، وأتباعه، واختاره النظام، والكعبي.
والثاني: أن العرض يبقى ، وبه قال جمهور المعتزلة ،واختاره الرازي، ونسبه ابن تيمية لجمهور العقلاء .
انظر: الإنصاف (٢٧) ، محصل أفكار المتقدمين(١١٤)،طوالع الأنوار (١٨٩)، درء تعارض العقل والنقل (٦/١٨٥)، المواقف (١٠١) ، شرح المواقف (٥/٣٨).

(٦) المحصول (٣/٢٨٧).

(٧) المحصول (٣/٢٩١) ،وانظر : الكاشف (٣/٢٢٨) .

(٨) نهاية الوصول (٦/٢٢٢٩) .

وتبعه على ذلك الزركشي[١]،وغيره[٢].

وجه هذا البناء :

وضَّح الأصفهاني[٣] وجه البناء على هذا الأصل بأن من ذهب إلى أن العرض لا يبقى زمانين قال بأن العرض الواحد ينتهي بنفسه من غير أن يطرأ ما يعدمه ويزيله .

ومن قال إنه يبقى أكثر من زمن واحد قال الضد الأول يزول ؛ لأن الضد الطارئ يزيله ويرفعه ويؤثر في زواله .

وكذلك الناسخ والمنسوخ ؛ فهما ضدان وعرضان جاء أحدهما بعد الآخر ،فمن قال إن العرض لا يبقى زمانين قال بأن الحكم الأول ينتهي بنفسه من غير أن يؤثر في زواله إثبات الحكم الثاني، فيكون المنسوخ إنما زال بنفسه، ويكون النسخ بيانا لزوال الأول وانتهائه.

ومن قال إن العرض يبقى زمانين قال الحكم الأول إنما زال لأجل إثبات الحكم الثاني ، فكان ثبوت الحكم الثاني مؤثراً في زوال الحكم الأول ، وعلى هذا يكون النسخ رفعا ؛ لأن الثاني رفع الأول وأثر في زواله[٤].

وقد أنكر القرافي هذا البناء ؛ فقال: «لا نسلم أن الأعراض مساوية للمسألة؛ لأن كلام الله تعالى قديم واجب الوجود ، لا يوصف بما توصف به الأعراض من عدم بقائها زمانين، وهذا المثال بعيد جداً عن المسألة »[٥].

فالقرافي أنكر هذا البناء من جهة أن الحكم هو خطاب الله القديم الواجب الوجود ، فيستحيل عليه أن يكون عرضاً ، بل هو سبحانه ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته، ودوام الحكم بدوام تعلقه وانقطاعه بانقطاعه، وتعلق الصفات نسب وإضافات لا توصف، فإنها موجودة في الخارج ولا أعراض ، فلا يستقيم [٦] .

الأصل الرابع:الأمر هل يقتضي تكرار الفعل ؟.

قال الزركشي: «ينبني على أن الأمر يقتضي تكرار الفعل أم لا؟، فإن قلنا يقتضيه كان تخصيصاً ،وإن قلنا لا لم يصح أن يكون تخصيصاً؛ لأن اللفظ لا إشعار له بالزمن ، فلا يصح فيه التخصيص ، بخلاف تخصيص بعض المسميات من اللفظ

---

(١) تشنيف المسامع (٢/٨٥٩) وانظر: البحر المحيط (٤/٦٧) .

(٢) انظر:الفوائد السنية (٢/٦٥٧)، التقرير والتحبير (٢/٤٤) ، التحبير (٦/٢٩٧٩)،نشر البنود (١/٢٨٠).

(٣) الأصفهاني: هو أبو عبد الله محمد بن محمود بن محمد العجلي، شمس الدين الأصفهاني، ولد سنة ٦١٦هـ، كان عالما أصوليا متكلما متدينا ورعا ، له يد طولى في النحو والأدب والشعر ، شرح المحصول ، وله كتاب الفوائد في العلوم الأربعة الأصلين والخلاف والمنطق، وغاية المطلب في المنطق، توفي سنة ٦٨٨هـ، وله ٧٢ سنة .

انظر: مرآة الجنان (٤/٢٠٨)، طبقات الشافعية الكبرى (٨/١٠٠)،طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(٢/١٩٩)، شذرات الذهب (٦/٧١٠)، بغية الوعاة (١/٢٤٠).

(٤) انظر: الكاشف (٣/٢٢٣) ، التحبير (٦/٢٩٧٩) .

(٥) نفائس الأصول (٦/٢٤٠٨) ،وانظر: الكاشف (٣/٢٣١-٢٣٢) .

(٦) انظر: سلاسل الذهب (٢٩٣) .

العام، فإن اللفظ مشعر بحكم الوضع لجميع المسميات » [١].

وقد أشار إلى ذلك غيره [٢].

وجه هذا البناء:

إن قيل إن الأمر يقتضي تكرار الفعل فإنه يصح أن يقال إن النسخ بيان لانتهاء مدة العبادة؛ لأن الفعل متكرر في الأزمان السابقة ، ولو ورد ما يبين انتهاء مدته ووقته صح ذلك، أما إن قيل لا يقتضي تكرار الفعل فلا يصح أن يقال إنه بيان لانتهاء مدة العبادة؛ لأن العبادة لم تتكرر حتى تنتهي مدتها [٣].

الترجيح:

أما البناء على أن كلام الله قديم فهو بناء غير صحيح ، ويكفي في إبطاله أن كثيراً من القائلين بأن النسخ رفع هم من جملة الأشاعرة القائلين بقدم كلام الله ، ومع ذلك قالوا بأن النسخ رفع ،ووجهوا ذلك بأن المراد بالنسخ رفع تعلق الخطاب بالمكلف لا رفع ذات الخطاب[٤].

ثم أيضاً ممن ينكر القول بالرفع المعتزلة ، وهم لا يقولون بقدم كلام الله ، بل هو عندهم مخلوق حادث في غيره .

أما على القول الحق من أن الله يتكلم متى شاء بماء شاء ، فلا يمتنع أن يتكلم الله تعالى بالناسخ بعد المنسوخ ويرفع المنسوخ متى شاء؛ إذ الكلام له آحاد يتكلم الله بها متى شاء، فهي حادثة كما قال تعالى : ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ ﴾ [٥] ،وليس الكلام في آحاده قديماً بحيث لا يتجزأ .

أما البناء على الحسن والقبح فهو بناء صحيح بالنسبة للمعتزلة، ولذا التزموا القول بموجبه في هذه المسألة.

أما عموماً فهو بناء ضعيف؛ لأنه لا يمتنع ـ على الصواب ـ أن يكون الشيء حسناً في حال قبيحاً في حال، محبوباً في حال بغيضاً في حال، فالحسن والقبح يختلفان باعتبار تغير الصفات [٦] .

أما ما ذكره الرازي من بناء المسألة على مسألة بقاء الأعراض فالظاهر من قوله في بداية كلامه: «المثال الكاشف عن حقيقة هذه المسألة » [٧] أنه لا يريد بناء

---

(١) سلاسل الذهب (٢٩١) .
(٢) انظر: إحكام الفصول (٣٩٦/١) .
(٣) انظر: إحكام الفصول (٣٩٦/١)، سلاسل الذهب (٢٩١).
(٤) وقد سماه بعضهم التعلق التنجيزي الحادث، لكن يرد عليه النسخ قبل دخول الوقت، وقد حاولوا الإجابة عن ذلك . انظر: بيان المختصر(٤٩٢/٢)، رفع الحاجب (٣٣/٤) ،حاشية العطار (١٠٧/٢).
(٥) من الآية (٢) من سورة الأنبياء، وانظر: مجموع الفتاوى (٣٢٠/٦).
(٦) انظر: الرد على المنطقيين (٤٢١) .
(٧) المحصول (٢٨٧/٣) .

الفرع على الأصل ، وإنما بناء النظير على النظير، فمسألة بقاء الأعراض هي نظير لمسألة النسخ هل هو رفع أو بيان، وهذا ما يفهم من شرح الأصفهاني حيث قال بعد ذكره لمسألة الأعراض: « ومثلها في الحكم الشرعي:الحكم السابق والحكم اللاحق وانتهاء السابق بنفسه أو برافع يرفعه لا بنفسه، فهذا وجه التمسك بالمثال »[١].

وأيضاً هو المفهوم من لفظ الهندي والزركشي في قولهم: «هو كالخلاف»[٢] أي إن الخلاف في هذه المسألة يشبه الخلاف في بقاء الأعراض، وصرَّح به البرماوي حين قال: «ونظير هذا الخلاف الخلاف عند المتكلمين في أن زوال الأعراض بالذات أو بالضد »[٣] ،وتبعه المرداوي[٤].

وهذا ما نص عليه سراج الدين الأرموي في اختصاره لكلام الرازي حيث قال: «وهذا يشبه الخلاف في بقاء الأعراض »[٥].

وبناء على هذا فإن إنكار القرافي إنما هو للمشابهة لا لبناء فرع على أصل، ولهذا قال: «لا نسلم أن الأعراض مساوية للمسألة »[٦] ،فلفظة المساواة توحي بأن المراد المشابهة .

وهذا ما صرَّح به القرافي في نقاشه لتاج الدين الأرموي[٧] حين اختصر كلام الرازي قائلا عن الخلاف في العرض: «وصوِّرت المسألة بمثال،وهو نفس المسألة »[٨]، فقال القرافي: «قوله:وهو نفس المسألة،لم يقله الإمام - يعني الرازي - بل حوَّم عليه،فيكون ورود الإشكال على تاج الدين أتم،وإنما قال في المحصول:المثال الكاشف عن حقيقة المسألة،وقد يكشف عنها ، ولا يكون عينها،و لا مساويا لها »[٩].

ويؤيده أن الرازي لم يفته وهو يتحدث عن هذه المسألة أن كلام الله قديم[١٠] ،فهو لم يغب عن ذهنه تعلق هذه المسألة بصفة الكلام .

لكن قد يشكل على ما سبق ما ختم به الرازي كلامه حين جعل هذه المسألة هي عين تلك المسألة، فقال: «والقول بكون النسخ رفعاً عين القول بإعدام الضد بالضد »[١١].

---

(١) الكاشف(٢٢٣/٣) .
(٢) انظر: نهاية الوصول (٢٢٢٩/٦) ، تشنيف المسامع (٨٥٩/٢) .
(٣) الفوائد السنية(٦٥٧/٢).
(٤) التحبير (٢٩٧٩/٦) .
(٥) التحصيل(٨/٢).
(٦) نفائس الأصول (٢٤٠٨/٦) .
(٧) تاج الدين الأرموي: أبو الفضل،أو أبو الفضائل محمد بن الحسين،وقيل ابن الحسن بن عبد الله الأرموي الشافعي، الملقب بتاج الدين،كان علامة فقيهاً أصولياً بارعاً في العقليات،صنف الحاصل في اختصار المحصول،توفي سنة ٦٥٣هـ. =
=انظر: طبقات الشافعية للإسنوي (٢١٦/١)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(١٢٠/٢)، العقد المذهب(٣٦٦).
(٨) الحاصل(٢/ ٦٣٩).
(٩) نفائس الأصول(٢٤١٧/٦).
(١٠) انظر: المحصول (٢٩٠/٣).
(١١) المحصول (٢٩١/٣) .

وقد تعقبه الأصفهاني فقال: «بل هما مسألتان متماثلتان من الوجه الذي ذكرناه ، وليستا مسألة واحدة »[1].

ولعل ما ذكره الرازي هو الذي جعل بعض الأصوليين يصرِّح بأن هذه المسألة فرع عن الخلاف في الأعراض [2].

ولما التزم الرازي أن هذه المسألة هي كالخلاف في مسألة بقاء الأعراض انتقد الباقلاني لكونه يرى أن العرض لا ينعدم بالعرض المضاد له، بل ذلك العرض ينتهي بنفسه،ثم يحدث العرض الثاني،ومع ذلك فهو يرى أن النسخ رفع[3] .

وما ذكره الرازي عن الباقلاني قد وقع هو نفسه فيه ؛ فإنه رجَّح بقاء العرض زمانين ، وعليه فإن الضد الأول يزول بتأثير الضد الثاني ،ومع ذلك فهو يرى أن النسخ بيان [4] .

ثم ما ذكره من عدم التزام الباقلاني بلازم ما ذهب إليه يمكن أن يتوجه على كثير من القائلين بالرفع، لاسيما من الأشاعرة ، والذين نقل اتفاقهم على أن العرض لا يبقى زمانين [5].

كما أن القائلين بأن النسخ بيان لم يلتزموا القول بأن العرض لا يبقى زمانين، بل إن المعتزلة مع قولهم بأن النسخ بيان وانتهاء قالوا بأن العرض يبقى زمانين [6] .

وهذا كله يشير إلى عدم التلازم بين المسألتين عند كثير من الأصوليين والعلماء ، وهذا ما يجعل اعتراض القرافي على الرازي وجيهاً ؛فإن الحكم عند الأصوليين هو خطاب الله ، ويستحيل أن يكون عرضاً، ولهذا التزم الأشاعرة ومن وافقهم أن الصفات لا تسمى أعراضاً [7] .

أما الأصل الرابع ـ وهو مسألة هل يقتضي الأمر التكرار ؟ ـ فلا يظهر أن هذا من البناء في شيء ،وإنما هو إلزام يلزم به من قال إن النسخ بيان مع قوله بأن الأمر لا يفيد التكرار ، ولهذا اعترض به الباجي[8] على القاضي أبي الطيب[1] ، وأنه لا

([1]) الكاشف (٢٢٨/٣) .
([2]) انظر: البحر المحيط (٦٧/٤) ، نشر البنود (٢٨٠/١) .
([3]) انظر: المحصول (٢٩٠/٣) ، الكاشف (٢٢٨/٣) ، وانظر لرأي الباقلاني في العرض : الإنصاف (٢٧) .
([4]) انظر: المحصل (١١٤) ، معالم أصول الدين (٣٧) .
([5]) انظر: المحصل (١١٤) .
([6]) انظر: المواقف (١٠١) .
([7]) وعلة ذلك عندهم أن الأعراض تحدث شيئاً بعد شيء ،وإنما قالوا ذلك حتى يصلوا إلى حدوث الأجسام ،وبناء على ذلك يكون العالم حادثاً، ولهذا فمسألة بقاء الأعراض لها أثر في مسألة قدم العالم كما يظهر ذلك لمن تأمل المسألة.
انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣٠٢/١، ٤٣٤/٣)، شرح المواقف (٤١/٥).
([8]) الباجي :هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد التميمي الباجي الأندلسي المالكي،ولد سنة ٤٠٣ هـ،وقيل غير ذلك،وكان فقيها أصوليا ، نظَّارا محققا ، راوية محدثا متقن المعارف،له مصنفات كثيرة،ومنها: المنتقى في شرح الموطأ،وإحكام الفصول في أحكام الأصول،والحدود في أصول الفقه، والمنهاج في ترتيب الحجاج،وغير ذلك،توفي سنة ٤٧٤ هـ،وقيل غير ذلك.
انظر: الصلة(١٩٧/١)، ترتيب المدارك(٣٤٧/٢)، بغية الملتمس(٢٦١)، تاريخ قضاة الأندلس للنباهي(١٢٥)، وفيات الأعيان(٤٠٨/٢)، سير أعلام النبلاء(٥٣٥/١٨)، الديباج المذهب(١٢٠)، شذرات الذهب(٣١٥/٥).

يستقيم له القول بأن النسخ بيان مع القول بعدم إفادة الأمر للتكرار[٢] .

ويفيده بأن القائل بأن النسخ رفع لا يلزمه القول بأي من القولين في الأمر ؛ إذ لا تعلق للقول بالرفع بمدة الفعل .

وبناء على ما سبق فإنه لا يظهر لي بناء المسألة على شيء من الأصول السابقة، وهذا ما يقوي كون الخلاف لفظياً كما اختاره جمع من المحققين[٣] ، هذا ما ظهر لي في هذه المسألة بعد طول تأمل ونظر ، والله أعلم.

---

(١) أبو الطيب: هو طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري القاضي الشافعي، ولد سنة ٣٤٨هـ ،كان عارفا بالأصول والفروع ،محققا ورعا ثقة صادقا دينا،ومن مصنفاته:شرح مختصر المزني ،والتعليقة الكبرى ،والمخرَّج،وكلاهما في الفروع ، توفي سنة ٤٥٠هـ، وله ١٠٢ سنة.
انظر: طبقات الفقهاء(١٢٧)، وفيات الأعيان(٥١٢/٢)، مرآة الجنان (٧٠/٣)، سير أعلام النبلاء (٦٦٨/١٧)، طبقات الشافعية الكبرى (١٢/٥)، شذرات الذهب (٢١٥/٤)،هدية العارفين(٤٢٩/١).

(٢) إحكام الفصول(٣٩٦/١).

(٣) وهذا ما مال إليه ابن التلمساني،و العضد ،وابن الهمام ، ،ورجحه المطيعي ،وقال الجويني في ختام كلامه على المسألة في البرهان(٨٤٦/٢): «فإذا رجع ـ يعني الكلام في المسألة ـ إلى أن الثابت في علم الله تعالى لا ينسخ التفتت(في نسخة التقت) المذاهب إلى الوفاق،فإن وافق القاضي ما ذكرناه فلا خلاف ، وإن أصر على أن النسخ يتضمن رفعا لم يكن لمذهبه وجه ».
وانظر : شرح المعالم (٤٠/٢)،شرح العضد (١٨٧/٢)، التحرير مع التقرير والتحبير (٤٤/٢)، سلم الوصول (٥٤٩/٢).

المبحث الخامس: حكم النسخ.

يراد بهذه المسألة حكم النسخ من حيث العقل جوازاً ومنعاً ،وقد نقل الخلاف في هذه المسألة عن بعض طوائف اليهود ، وشذوذ من المسلمين [١].

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أصل، وهو:**التحسين والتقبيح العقليان.**

قال البيضاوي في أدلة المانعين : «قيل الفعل الواحد لا يحسن ولا يقبح ، قلنا مبني على فاسد » [٢].

وأشار إليه السرخسي[٣] في قوله: «من أنكر منهم ذلك عقلاً قال: الأمر بالشيء دليل على حسن المأمور به، والنهي عن الشيء دليل على قبح المنهي عنه، والشيء الواحد لا يجوز أن يكون حسنا وقبيحاً »[٤].

وذكر ذلك الرازي وغيره [٥].

وجه هذا البناء:

أنه على القول بالتحسين والتقبيح العقليين يلزم القول بعدم جواز النسخ؛ لأن الفعل الواحد إما أن يكون حسناً أو قبيحاً ، فإن كان حسناً كان النهي عنه نهياً عن الحسن، وإن كان قبيحاً كان الأمر به أمرا بالقبيح، وعلى كلا التقديرين يلزم إما الجهل وإما السفه، وهما ممنوعان، ولهذا فلا مفر لمن قال بالحسن والقبح من إنكار النسخ[٦].

وهذا البناء ذهب أكثر الأصوليين إلى نقضه والرد عليه[٧].

فنوقش: بأنه يجوز أن يكون ذلك الفعل مصلحة في وقت ومفسدة في وقت آخر، فيأمر به في الوقت الذي علم أنه مصلحة فيه، وينهى عنه في الوقت الذي علم أنه مفسدة فيه، كما لا يمتنع أن يكون عالما بأن إمراض زيد مصلحة له في وقت وصحته مصلحة في وقت آخر، وعلى هذا فيكون حسنا في وقت قبيحا في وقت آخر،

---

(١) انظر : المعتمد (٤٠١/١) ، اللمع (٥٥)، المحصول (٢٩٤/٣) ،شرح مختصر الروضة (٢٦٦/٢)، التحبير (٢٩٨٥/٦) .

(٢) منهاج الوصول مع نهاية السول (٥٥٤/٢).

(٣) السرخسي: هو أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي،الملقب بشمس الأئمة،كان إماماً علامة حجة متكلماً مناظراً أصوليا،عُدَّ من مجتهدي الحنفية، ومن مصنفاته: المبسوط في الفقه،وكتاب في الأصول،وشرح على الجامع الصغير، والمحيط في الفقه،توفي في حدود التسعين والأربعمائة.
والسرخسي:بفتح السين والراء،وسكون الخاء،وقيل أيضاً بإسكان الراء،وفتح الخاء،نسبة إلى سرخس مدينة بخرسان.

انظر: الجواهر المضية(٧٨/٣، ٢٢٧/٤)، تاج التراجم(٢٣٤)،هدية العارفين(٧٦/٢)، الفوائد البهية(١٥٨) ، وللنسبة انظر:الأنساب(٢٤٤/٣)، لب اللباب(١٥/٢).

(٤) أصول السرخسي (٥٥/٢) .

(٥) انظر: تقويم الأدلة (٢٢٨)، البرهان (٨٤٧/٢)، ميزان الأصول (٩٨٤/٢)، المحصول= =(٢٩٨/٣)، شرح تنقيح الفصول (٣٠٣)، بيان المختصر (٥٠٧/٢).

(٦) انظر: المحصول (٢٩٨/٣).

(٧) انظر: ميزان الأصول (٩٨٦/٢) ،المحصول (٣٠٢/٣) ، الإحكام (١١٥/٣-١١٦).

فلا يكون مناقضا للحسن والقبح[١].

وقد ناقشه من يرى أن المنسوخ مثل الحكم السابق وليس هو نفسه - كأبي الحسين البصري - بأنه إنما يلزم ما ذكرتم لو لم يجز كون مثل الواجب قبيحاً في وقت آخر، فأما إذا جاز ذلك فقد أمكن أن يعلم الله سبحانه فيما لم يزل وجوب ما أمر به في الوقت الذي أمر به، وقبحه في الوقت الذي نهى عنه[٢].

الترجيح:

الذي يظهر لي هو أن هذا البناء بناء صحيح، وإليه ترجع المسألة، فمن ذهب إلى منع التحسين والتقبيح جوَّز النسخ لورود الشرع به، وهو الذي يثبت الحسن والقبح.

وأما من ذهب إلى جواز التحسين والتقبيح فاختلف قوله في وجه البناء عليه، فمنع بعضهم النسخ بناء على مخالفته لهذا الأصل.

وجوَّزه بعضهم - كالمعتزلة - بناء على عدم مخالفته لهذا الأصل، لكنهم لم يجعلوا المنسوخ هو الحكم نفسه؛ إذ يلزم من ذلك عندهم مخالفة النسخ للحسن والقبح، وبيان ذلك: أنه إذا جاء الخطاب الأول كان كاشفاً عن الحسن والقبح، فإذا ورد عليه الخطاب الثاني كان مخالفاً لما بُين من حسن أو قبح بالخطاب السابق ، وحينئذ لا يمكن أن يكون ذلك إلا عن طريق أنه تبين لله تعالى خطأ الكشف السابق ، وأن الخطاب اللاحق هو الذي بين الحسن أو القبح على وجه صحيح .

ولأجل ذلك فر المعتزلة من القول بأن المنسوخ هو الحكم السابق نفسه، وإنما قالوا هو مثل الحكم السابق[٣] .

أما على القول بأن الحسن والقبح قد يعرفان بالعقل ، بخلاف ثبوت الثواب والعقاب ، فإن هذا الأمر مما يختص بالله تعالى فلا يعرف، فلذلك كان الشرع هو المبين لوجه الحسن والقبح فيه [٤] .

كما أن الحسن والقبح قد يتغيران بتغير الأسباب والعلل، فلا يستحيل مع القول بالتحسين والتقبيح ورود النسخ؛ لأن الله تعالى يأمر به في الوقت الذي علم أنه فيه مصلحة ، ثم ينهى عنه في الوقت الذي يكون فعله فيه مفسدة، والله تعالى يراعي مصالح العباد في الأوقات والأحوال والأماكن والأشخاص تفضلاً منه وكرماً[٥] .

---

(١) انظر: ميزان الأصول (٢/٩٨٦) ،المحصول (٣/٣٠٢) ، الإحكام (٣/١١٥-١١٦).
(٢) انظر: المعتمد (١/٤٠٢)، ميزان الأصول مع هامشه (٢/٩٨٥) .
(٣) انظر: المعتمد (١/٣٩٧).
(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٨/٢٢)، مجموع الفتاوى (١٥/٩٠٨) .
(٥) انظر: المسائل المشتركة (٨١) .

المبحث السادس: نسخ المأمور به قبل التمكن من الفعل[1].

يندرج ضمن هذه العبارة صور عديدة:

الأولى: أن يكون الفعل مؤقتاً بوقت معين ، ثم ينسخ قبل دخول وقته[2].

الثانية : أن يكون الفعل مؤقتاً بوقت معين ، ثم ينسخ بعد دخول وقته ، لكن قبل أن يمضي من الوقت مقدار ما يسعه ، وقد نصَّ كثير من الأصوليين على جعل هذه الصورة من محل النزاع [3].

الثالثة: أن يكون الفعل مأموراً به على الفور ، فينسخ قبل الشروع فيه[4].

وأضاف بعضهم صورة رابعة : وهي : أن يكون الفعل مأموراً به على الفور ، فينسخ بعد الشروع فيه وقبل كماله [5].

وقد صوَّر الغزالي هذه المسألة بقوله: «وصورته أن يقول الشارع في رمضان: حجوا في هذه السنة، ثم يقول قبل يوم عرفة: لا تحجوا فقد نسخت عنكم الأمر، أو يقول اذبح ولدك فيبادر إلى إحضار أسبابه، فيقول قبل ذبحه لا تذبح ؛ فقد نسخت عنك الأمر » [6].

وهذا التصوير إنما شمل صورتين من صور المسألة ،وهما الأولى ، والثالثة.

وصورة الثانية: أن يحصل النسخ بعد دخول يوم عرفة وقبل تمامه .

وصورة الرابعة : أن يأمر المكلف بالصلاة فوراً ، وبعد شروعه فيها قال له لا تصل ؛ فقد نسخت أمري لك بالصلاة .

وقد اختلف العلماء في هذا المسألة على قولين مشهورين :

القول الأول: جواز النسخ قبل التمكن .

وبه قال الجمهور من المالكية [7] ، والشافعية [8]، والحنابلة [9] ، وبعض

---

(1) اختلفت عبارات الأصوليين في ترجمة المسألة : انظر شيئاً من ذلك: أصول الجصاص (٣٧١/١)، المعتمد (٤٠٦/١)، قواطع الأدلة (٤٣١/١)، مختصر المنتهى مع حاشية العضد (١٩١/٢)، نهاية الوصول (٢٢٧٢/٦)، الإبهاج (٢٣٤/٢)، التحبير (٣٠٠١/٦).

(2) انظر: قواطع الأدلة (٤٣١/١)، الإحكام (١٢٦/٣) ، الكاشف (٢٥٩/٥)،نفائس الأصول (٢٤٤٨/٦).

(3) انظر: الإحكام (١٢٩/٣)، نهاية الوصول (٢٢٧٢/٦)،الإبهاج (٢٣٥/٢)، التحبير (٣٠٠١/٦).

(4) انظر: الكاشف (٢٥٩/٥)، نفائس الأصول ٢٤٤٨/٦)، نهاية السول (٥٦٣/٢).

(5) هذه الصورة ذكر القرافي أنه لم ير فيها نقلاً، وجعلها غيره من صور النزاع . انظر: الكاشف (٢٥٩/٥)،نفائس الأصول (٢٤٤٨/٦)، إرشاد الفحول (٣١٧).

(6) المستصفى (١١٢/١)، وانظر: المعتمد (٤٠٧/١)،حاشية العضد (١٩١/٢).

(7) انظر: إحكام الفصول (٤١٠/١)، الإشارة (٢٦٥)، المحصول لابن العربي (١٤٧)، شرح تنقيح الفصول (٣٠٦).

(8) انظر: التبصرة (٢٦٠)، البرهان (٨٤٩/٢)، المحصول (٣١٢/٣)، الإحكام (١٢٦/٣)، نهاية الوصول (٢٢٧٢/٦)، الإبهاج (٢٣٤/٢).

(9) انظر: العدة (٨٠٧/٣)، التمهيد (٣٥٥/٢)، روضة الناظر (٢٩٧/١)، أصول ابن مفلح (١١٢٤/٣).

الحنفية ونسب لأكثرهم [١] ،وأكثر الفقهاء [٢] ، و اختاره ابن حزم [٣]، وهو قول أكثر الأشاعرة [٤].

القول الثاني : منع النسخ قبل التمكن .

وهو قول بعض الحنفية ونسب لأكثر محققيهم [٥] ، وبعض الحنابلة [٦]، وهو قول المعتزلة [٧].

بناء المسألة:

ذكر الزركشي أن الخلاف في هذه المسألة يلتفت على أربعة أصول[٨]، وبتأمل المسألة وأدلتها والخلاف فيها يتبين أن هذه المسألة ترتبط بأصول كثيرة، وسأذكر هذه الأصول ومن نص عليها أو أشار إليها، ثم دليل كل قول منها .

الأصل الأول : أن كلام الله قديم.

وقد أشار إليه السهروردي[٩] ، فقال: « أنكرت المعتزلة ذلك لحجتين: إحداهما: أنكم قلتم كلام الله واحد، فكيف يكون أمراً ونهياً لشيء واحد معاً»[١٠] .

وذكر ذلك غير واحد في أدلة المعتزلة [١١] .

وجه هذا البناء :

أن كلام الله قديم، والقديم لا يتجزأ ولا يتبعَّض ، ولذا لا يجوز النسخ قبل التمكن ؛ لأن حقيقته أمر ونهي في وقت واحد، وإذا كان الكلام لا يتجزأ فكيف يكون أمراً ونهياً لشيء واحد معاً [١٢].

ونوقش: بأن كلام الله واحد قديم ، وهو متعدد باعتبار الإضافات ، وإنما يتصور الامتحان به إذا سمعه المكلف في وقتين ، ولذا اشترطنا التراخي في النسخ،

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٦١/١-٦٢)، ميزان الأصول (٩٩٨/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٥٣٥/٢)، كشف الأسرار (٣٢٦/٢)، تيسير التحرير (١٨٧/٣) .
(٢) انظر: الإحكام (١٢٦/٣).
(٣) انظر: الإحكام (٥١٣/١).
(٤) انظر: العدة (٨٨/٣)، الإحكام (١٢٦/٣)، شرح المعالم (٤٦/٢) ،المسودة (٤٢٤/١).
(٥) انظر: أصول الجصاص (٣٧٤/١)، تقويم الأدلة (٢٣٦) ،بذل النظر (٣١٨)، التقرير والتحبير (٤٩/٣)، فواتح الرحموت (٦٢/٢، ٦٧).
(٦) انظر: العدة (٨٠٨/٣)، المسودة (٤٢٤/١).
(٧) انظر: المعتمد (٤٠٧/١)، التبصرة (٢٦٠).
(٨) انظر: سلاسل الذهب (٢٩٤-٢٩٥).
(٩) السهروردي:هو أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك السهروردي الشافعي،وقيل اسمه أحمد،وقيل عمر،ولد ببلدة سهرورد بالعراق سنة ٥٤٩ هـ،وقيل ٥٥١هـ،وكان بارعا في العلوم النقلية والفلسفية محيطا بالأصول، رمي بعظائم،وقيل رمي بذلك حسدا، صنف:التنقيحات في الأصول،والتلويحات،وكتاب حكمة الإشراق،كلاهما في الحكمة،وغير ذلك،توفي سنة ٥٨٧هـ، وقيل ٥٨٦هـ.
انظر: عيون الأنباء(٥٩٤)، معجم الأدباء(٦١٣/٥)، وفيات الأعيان(٢٦٨/٦)، سير أعلام النبلاء (٢١/ ٢٠٧)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢٤٢/٢)، مرآة الجنان(٤٣٤/٣)، لسان الميزان(١٥٦/٣) ،شذرات الذهب(٤٧٦/٦).
(١٠) التنقيحات (١٧٠) .
(١١) انظر: المستصفى (١١٤/١)، روضة الناظر (٢٩٧/٢، ٣٠٤)، الإحكام (١٣٢/٣).
(١٢) انظر: المستصفى (١١٤/١) ، التنقيحات (١٧٠) ،روضة الناظر (٣٠٤/١).

ولو سمعهما في وقت واحد لم يجز ، فأما جبريل فيجوز أن يسمعهما في وقت واحد ، ويؤمر بتبليغ الأمة في وقتين لكونه غير داخل تحت التكليف [(١)] .

الأصل الثاني: التحسين والتقبيح العقليان.

وقد صرَّح بذلك القرافي ، حيث قال : «ومنعوا قبل الوقت وقبل الشروع لعدم حصول المصلحة من الفعل، وترك المصلحة عندهم يمنعه قاعدة الحسن والقبح » [(٢)].

وقد أشار إليه من رأى المنع من المعتزلة وغيرهم واستدل به على ما ذهب إليه [(٣)]،كما أشار إليه كثير ممن يرى الجواز أثناء مناقشتهم لأدلة المانعين[(٤)].

ومن أولئك الآمدي ، حيث قال: «ولهم : إما أن يكون حسناً أو قبيحاً ، فهو مبني على الحسن والقبح العقلي، وهو باطل »[(٥)].

وجه هذا البناء:

أن نسخ الفعل قبل التمكن : أمر ، ونهي : أمر بالعبادة، وهذا يقتضي حسن الأمر، ثم نهى عنها ، وهذا يقتضي القبح ، وبما أن الشرع كاشف عن الحسن والقبح فإنه لا يمكن أن يكشف عن الحسن أو القبح ، ثم يأتي بما يدل على خلاف ذلك إذا كان ذلك في فعل واحد ، ومن هنا فمن قال بالحسن والقبح لزمه القول بعدم الجواز، ومن لم يقل به لم يلزمه ذلك[(٦)] .

الأصل الثالث: وجوب رعاية المصلحة[(٧)].

وقد نص على هذا البناء ابن حزم ، حيث قال: «والذي نقدِّر أن الذي حداهم إلى الكلام في هذه المسألة مذهبهم الفاسد في المصالح، ونحن لا نقول بها، بل نفوض

---

(١) انظر: التلخيص (٤٨٨/٢-٤٨٩) .
(٢) نفائس الأصول (٢٤٤٨/٦).
(٣) انظر: أصول الجصاص (٣٧٤/١)،المعتمد (٤٠٧/١).
(٤) انظر: العدة (٨١٢/٣)، التبصرة (٢٦٢) ،المستصفى (١١٣/١)، الوصول (٣٧/٢)، نهاية الوصول (٢٢٩٠/٦-٢٢٩٣)، شرح مختصر الروضة (٢٨٤/٢).
(٥) الإحكام (١٣٢/٣).
(٦) انظر: أصول الجصاص (٣٧٤/١) ،المعتمد (٤٠٧/١).
(٧) رعاية المصلحة، وتسمى الأصلح، ويقصد به: إذا كان هناك صلاحان وخيران فكان أحدهما أقرب إلى الخير المطلق فهو الأصلح،وقد اختلف الناس في وجوب رعاية المصلحة أو فعل الأصلح على قولين :
الأول: أنه لا يجب على الله تعالى فعل الأصلح، بل هو تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وبهذا قال أكثر الناس ،وهو قول أهل السنة والأشاعرة وغيرهم.
وهؤلاء اختلفوا :
فقال بعضهم: إنَّ خلق الله وأمره متعلق بمحض المشيئة لا يتوقف على مصلحة، وهو قول الجهمية.
وقال بعضهم: إنَّ الله أمر العباد بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم، وإن كان في بعض ذلك ضرر لبعض الناس ، فلابد وأن يكون ذلك لمصلحة لأجلها خلقه الله ،وهذا قول أكثر الفقهاء ، وأهل الحديث والتصوف ، وطوائف من أهل الكلام .
الثاني: أنه يجب على الله تعالى فعل الأصلح، وبهذا قال عامة المعتزلة ،ومنهم من قال يجب ذلك في أمور الدين والدنيا ، وهؤلاء هم معتزلة بغداد، ومنهم من قال بوجوب فعل الأصلح في الدين فقط، وبهذا قال معتزلة البصرة، وقيل عنهم غير ذلك.
انظر: الإرشاد للجويني (٢٤٧) ،نهاية الأقدام (٤٠٤ ، وما بعدها)، لباب العقول (٣٢٠)،منهاج السنة (٤٦٢/١-٤٦٣).

الأمر إلى الله ـ عز وجل ـ بفعل ما يشاء »[١].

وأشار إليه الجويني ، فقال: «وإذا رد المعتزلة الكلام إلى استصلاح العباد لم يخف خلافنا لهم في أصل ذلك »[٢].

وقد أشار إليه غير واحد من الأصوليين[٣].

وجه هذا البناء:

أن من قال بوجوب مراعاة المصلحة على الله قال بأن الأمر من الله يدل على أن المأمور به صلاح للمأمورين ،وما كان صلاحاً لهم لا يجوز للحكيم أن ينهاهم عنه ويمنعهم منه، وهذا ما يوجد في نسخ الفعل قبل التمكن، ولذا لم يجز، أما من قال لا يجب رعاية المصلحة فقد جوَّز ذلك [٤].

ولكن هذا قد نوقش : بأن الأمر يدل على الصلاح ما دام الأمر قائماً،فإذا نهى عنه علم أن الصلاح كان إلى غاية .

ثم إن هذا يعود على النسخ بالإبطال؛ لأن الأمر بالشيء يدل على صلاحه، وما كان صالحاً للعبد لم يجز للحكيم أن ينهى عنه أو يرفعه [٥] .

ولهم أن يجيبوا: بأن النسخ هو رفع مثل الحكم لا نفسه، فيكون المرفوع غير الحكم السابق، فلم ينه عن شيء قد أمر به ، أما هنا فالفعل واحد ، فأمر به، ثم نهى عنه قبل فعله .

الأصل الرابع: الحكمة من التكليف.

قال ابن تيمية : «والمعتزلة تنكر الحكمة الناشئة من نفس الأمر ،ولهذا لم يجوِّزوا النسخ قبل التمكن ،وقد وافقهم على ذلك طائفة من أصحاب أحمد ، وغيرهم ،كأبي الحسن التميمي[٦]، وبنوه على أصلهم ، وهو أن الأمر عندهم كاشف عن حسن الفعل الثابت في نفسه ، لا مثبت لحسن الفعل، وأن الأمر لا يكون إلا بحسن »[٧].

وقال الشنقيطي[٨] : «منشأ الخلاف في هذه المسألة هو: هل حكمة التكليف

---

(١) الإحكام (٥١٣/١) .

(٢) البرهان (٨٥٠/٢) .

(٣) انظر:التبصرة(٢٦٢)، المستصفى(١١٣/١)، الإحكام (١٣٣/٣).

(٤) انظر: التبصرة (٢٦٢) .

(٥) انظر: التبصرة (٢٦٢) .

(٦) أبو الحسن التميمي: هو عبد العزيز بن الحارث بن أسد أبو الحسن التميمي الحنبلي من رؤساء الحنابلة ، ولد سنة ٣١٧هـ ، وكان فقيها فاضلا جليل القدر ، وله كلام في مسائل الخلاف ، وله تصنيف في الفرائض ، وفي الأصول، توفي سنة ٣٧١هـ.
انظر: طبقات الحنابلة (١٣٩/٢)، تاريخ بغداد (٤٦١/١٠)، ميزان الاعتدال (٦٢٤/٢)، النجوم الزاهرة (١٤٤/٤)، المقصد الأرشد(١٢٧/٢)،الدرر المنضد(١٧٧/١).

(٧) مجموع الفتاوى (١٤٦/١٤).

(٨) الشنقيطي :هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر اليعقوبي الجكني المالكي،ولد بموريتانيا سنة ١٣٢٥هـ،وهو الإمام العلامة الأصولي البارع ، والمفسر الباهر ، والفقيه اللوذعي ، المشارك في الفنون،له مصنفات،منها: أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن،ودفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب،وآداب البحث والمناظرة ،ومذكرة في أصول الفقه،توفي سنة ١٣٩٣هـ .

مترددة بين الامتثال والابتلاء ـ وهو الحق ـ، أو هي الامتثال فقط ـ وهو قول القدرية ـ؟ ، فعلى أن الحكمة مترددة بينهما فالمنسوخ بعد الفعل حكمته الامتثال، وقد امتثل بالفعل قبل النسخ، والمنسوخ قبل التمكن من الفعل حكمته الابتلاء،وقد حصل قبل النسخ »[1].

وهذا الأصل ظاهر في أدلة المسألة ومناقشاتها، فالمعتزلة يقولون إن فائدة الأمر ابتلاء المكلف واختباره في امتثال الأمر أو تركه، فإذا وقع النسخ قبل التمكن ذهبت الفائدة ، فصار الأمر عبثاً يتعالى الله عنه.

أما الجمهور فقالوا إن الفائدة لا تقتصر على الامتثال فقط ، وإنما هي مترددة بين الامتثال والابتلاء، ولذا فالله تعالى إذا أمر بأمر ، ثم نسخه قبل الامتثال ، فإنه قد اختبر العبد بأمر اعتقادي، فهل العبد قد قبل ذلك أو رده ولم يقبله، وهل أزمع على فعله أو لا؟، فتكون الفائدة من النسخ قبل التمكن ابتلاء المكلف في العزم والاعتقاد[2]، وهذا هو وجه البناء على هذا الأصل.

وقد عبَّر بعض الأصوليين عن ذلك بتعبير آخر، وهو أن من قال بعدم الجواز يستدل بأن العمل بالبدن هو المقصود من شرع الأحكام ؛ لأن الابتلاء يتحقق به، ومن جوَّز قال إن عقد القلب مقصود أيضاً ، ويتحقق به الابتلاء [3]، ولخَّص ذلك الأزميري[4] فقال: «وبناؤه على أن الأصل عندنا عمل القلب... ، وعندهم عمل البدن » [5].

الأصل الخامس: التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته.

انظر: الأعلام(٦/٤٥)، معجم المؤلفين(٣/١٤٧)، أصول الفقه تاريخه ورجاله(٦٤٤)، ترجمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي للسديس(٩ ، وما بعدها)، مقدمة نثر الورود(١/١٧)، مقدمة أضواء البيان لعطية سالم (١/٧).

(١) المذكرة (٨٧-٨٨).

(٢) انظر: المعتمد (١/٤٠٨)، قواطع الأدلة (١/٤٣٢-٤٣٣)، أصول السرخسي (٢/٦١) ،التمهيد (٢/٣٦٢، ٣٦٤)، ميزان الأصول (٢/٩٩٩)، المحصول لابن العربي (١٤٧)، روضة الناظر (٢/٣٠٣)،كشف الأسرار (٣/٣٢١).

(٣) انظر: جامع الأسرار (٣/٨٦٩، ٨٧١).

(٤) الأزميري:ترجم له المراغي في الفتح المبين(٣/١١٧) بأنه: « سليمان الأزميري، عالم من علماء الحنفية المشهود لهم بالبراعة والتفوق في العلوم العقلية والنقلية، ألف التآليف المفيدة،منها:حاشية على شرح العلامة محمد بن قراموز المعروف بملا خسرو المتوفى سنة ٨٨٠هـ على مختصره في علم الأصول المسمى مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، طبع بمطبعة بولاق، ويحمل اسم مؤلفه:سليمان الأزميري، وهناك طبعة أخرى بالاستانة كتب بالصحيفة الأولى منها أن المؤلف لهذه الحاشية هو: محمد بن ولي بن رسول القشهري ـ كذا ـ ثم الأزميري، والصحيح أنه سليمان المذكور »، وجاء في كشف الظنون(٢/١٦٥٧)، وإيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون(٤/٤٦٩) ما مفاده:سليمان الأزميرى ـ صاحب الحاشية على مرآة الأصول ـ المدرس الحنفى شرح المرقاة لمنلا خسرو فى الأصول ، المتوفى سنة ١١٠٢هـ .

ويعارض ما قاله المراغي أنه قد جاء في مقدمة الكتاب(١/٢): « أما بعد:فيقول المفتقر إلى الله تعالى محمد بن ولي بن رسول القرشهري ـ كذا ـ ثم الأزميري: إن علم الأصول..الخ »، والظاهر أن هذا من لفظ المؤلف، على عادة كثير من المحشِّين بذكر اسم المؤلف في بداية الحاشية، والأزميري:محمد بن ولي:هو الحنفي مفتي أزمير في وقته، كان فاضلا مشاركا في بعض العلوم، صنف:إبراز الضمائر على الأشباه والنظائر، وبدائع البرهان في علوم القرآن، وزبدة علم الكلام، توفي سنة ١١٦٥هـ.انظر:هدية العارفين(٢/٣٢٨)، معجم المؤلفين(٣/٧٢٦).

(٥) مرآة الأصول (٢/١٧٨).

قال أبو الحسين البصري في الاستدلال للجواز : «ومنها: أنه إذا جاز أن يأمر الله تعالى زيداً أن يفعل غداً فعلاً ،ثم يمنعه منه قبل مجيء غد، فيكون مأموراً بالفعل بشرط زوال المنع ، جاز أن ينهاه عنه قبل الغد، فيكون مأموراً بشرط زوال النهي »، ثم أجاب ، وقال في الجواب: «وإن أمره بشرط زوال المنع، فالأمر بشرط لا يجوز وقوعه من العالم بالعواقب » [١].

وقال الغزالي : «الأمر المقيَّد بالشرط ثابت في الحال ، وجد الشرط أو لم يوجد، وهم ـ أي المعتزلة ـ يقولون إذا لم يوجد الشرط علمنا انتفاء الأمر من أصله ، وأنا كنا نتوهم وجوبه ، فبان أنه لم يكن، فهذه المسألة فرع لتلك المسألة، ولذلك أحالت المعتزلة النسخ قبل التمكن »[٢].

وجه هذا البناء:

إذا قيل بأن المأمور لا يكون مأموراً به إلا بشرط وقوعه لزم القول بأن النسخ قبل التمكن غير جائز؛ لأن النسخ معناه أن الأمر المنسوخ قد وقع، والأمر لا يكون أمراً قبل الوقوع.

أمَّا من قال إن الأمر ثابت في الحال ولا يشترط له وقوعه ، فلا يلزمه منع النسخ قبل التمكن؛ لأنه يقول بأن المنسوخ كان أمراً قد كلف به المكلف[٣].

وقد كان للهندي رأي آخر ، فإنه وافق الغزالي على البناء المذكور ، غير أنه ذكر أن بناء هذه المسألة على هذا الأصل ليس بناء مطلقاً ،وأن من قال إن المأمور لا يعلم كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال يلزمه أن يقول بعدم جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال؛ إذ النسخ مثله، وأما من لم يقل بذلك ، فجائز أن يقول بجوازه وألاَّ يقول بذلك لدليل يخصه، وعند هذا ظهر أن هذه المسألة ـ كما يراه الهندي ـ ليست فرعاً لتلك المسألة على الإطلاق في الجواز وعدمه كما أشار إليه الغزالي، بل في عدم الجواز فقط[٤].

ونقل ذلك عنه ابن السبكي ، وأقرَّه عليه [٥]، وقرَّره أيضا الزركشي[٦].

الأصل السادس: اشتراط الإرادة لصحة الأمر .

وقد أشار إلى ذلك الآمدي في عرضه لأدلة المعتزلة، وأنهم تعلقوا بمسألة الإرادة،، وقال : «إنه إذا أمر بالفعل في وقت معين ، ثم نهى عنه ، فقد بان أنه لم يرد إيقاعه، ويكون قد أمر بما لم يرده، ولو جاز ذلك لما بقي لنا وثوق بقول من أقوال الشارع ؛ لجواز أن يكون المراد بذلك القول ضد ما هو دال على إرادته ، وذلك محال »[٧].

---

(١) المعتمد (١/٤١٢-٤١٣)، وانظر منه: (١/٤٠٨-٤٠٩).
(٢) المستصفى(١/١٣١)، وانظر: شرح المعالم(٢/٤٧).
(٣) انظر: نهاية الوصول (٦/٢٢٧٣) .
(٤) نهاية الوصول (٦/٢٢٧٣-٢٢٧٤) ، وانظر منه: (٦/٢٢٨٧) .
(٥) انظر: الإبهاج (٢/٢٣٥).
(٦) البحر المحيط (٤/٩٢).
(٧) الإحكام (٣/١٣٢)، شرح المعالم (٢/٤٧).

وقال الزركشي في الأصل الثاني الذي يلتفت الخلاف عليه : «إن الأمر يستلزم الإرادة عندهم، فإذا أمر بشيء علمنا أنه مراد لا يجوز بعد ذلك نسخ[1]، فيكون غير مراد، وعندنا لا يستلزم ، فيجوز تطرق النسخ إليه »[2].

وجه هذا البناء:

أنه على القول بأن الأمر يشترط له إرادة الآمر لوقوعه فإن النسخ قبل التمكن يلزم منه نقض ذلك الأصل؛ لأنه لمَّا أمر به أولاً كان مريداً له ، ثم لما نهى عنه قبل فعله دل أنه لا يريده، ولا يمكن أن يكون الشيء الواحد مراداً وغير مراد في وقت واحد ، ومن جهة واحدة ، وإذا كان ذلك غير جائز لزم إبطال القول بجواز النسخ قبل التمكن.

ومن قال إن الأمر لا يشترط له الإرادة فلا يلزمه ذلك[3].

الأصل السابع: التكليف بما لا يطاق.

قال أبو الحسين البصري: «لأنه لو أمره بالفعل مطلقاً وأراده منه ، ثم منعه كان قد كلَّفه ما لا يطيقه »[4].

قال إلكيا الهراسي: «القائلون بجواز النسخ قبل التمكن من الفعل إن اشترطوا في الأمر التمكن ، فعلى هذا لا يتحقق النسخ؛ لأنه لم يتم الأمر، وإن قالوا إن التمكن ليس بشرط ، وإن العاجز يصح تكليفه ـ كما هو مذهبنا في صحة تكليف ما لا يطاق ـ فعلى هذا يتحقق الخلاف »، قال: «ولا يتحقق في هذه المسألة إلا بعد البناء على هذا الأصل »، ثم قال: «والعجب من شيخنا الإمام كيف نص في التلخيص أن تكليف ما لا يطاق لا يجوز ،ثم قال النسخ قبل التمكن من الفعل جائز ، فكيف يصح الجمع بين هذين الأصلين »[5].

وجه هذا البناء:

أنه لو أمره بالفعل وأراده منه ، ثم منعه كان قد كلَّفه ما لا يطيقه ، وهذا ما يكون في النسخ قبل التمكن؛ لأن الله تعالى إذا أمر المكلف بأمر فهو يريده منه، فلا يتصور أن يأمره ويريده منه ، ثم ينسخه قبل امتثال العبد له[6] .

وأمَّا على القول بجواز التكليف بما لا يطاق فإن ذلك متصور، فيجوز أن يكلِّفه بالأمر ، وهو يريد إيقاعه منه ثم ينسخه .

الأصل الثامن : طلب المأمور به قبل خلق القدرة عليه.

---

(١) كذا، ولعلها: نسخه.
(٢) سلاسل الذهب (٢٩٥) ، وأشار إليه في بذل النظر (٣٢٠).
(٣) انظر: الإحكام (١٣٢/٣) ، سلاسل الذهب (٢٩٥) .
(٤) المعتمد (٤١٣/١) ، وانظر منه: (٤٠٧) .
(٥) سلاسل الذهب (٢٩٦)،وانظر كلام الجويني في: التلخيص(١٤٦/١ـ١٤٧، ٤٩٠/٢) .
(٦) انظر: المعتمد (٤١٣/١،٤٠٧) .

قال ابن رُشيق[1]: «المسألة مبنية على أن طلب المأمور به قبل خلق القدرة عليه عندنا غير مستحيل إذا كان المطلوب من جنس ما يخلق له القدرة عليه، فإن القدرة عندنا تقارن المقدور ، ويستحيل تقدمها عليه لاستحالة بقاء الأعراض ، والقدرة عرض ، ولابد من تقدم الطلب قبل الفعل ، وإذا تحقق الأمر قبل القدرة لما بيناه جاز أن يرد النسخ قبل التمكن ،كما توجه الطلب قبل التمكن»[2] .

وجه هذا البناء:

أن حقيقة النسخ قبل التمكن إنما هو طلب للمأمور به قبل خلق القدرة عليه؛ لأن القدرة لا تكون إلا مقارنة للفعل، والفعل لم يقع قبل التمكن منه، وإذا كان كذلك فمن جوَّز طلب المأمور به قبل خلق القدرة عليه جوَّز النسخ قبل التمكن، ومن لم يجوِّز ذلك منع من النسخ قبل التمكن.

الأصل التاسع : النسخ هل هو رفع أو بيان؟.

وقد ذكر ذلك الباقلاني ؛ إذ بيَّن الترابط بين هذه المسألة وذلك الأصل، فقال: «سنبين ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه يجوز النسخ قبل حضور وقت العمل به، وذلك يمنع من أن يكون النسخ عبارة عن انتهاء مدة العبادة؛ لأن بيان انتهاء مدة العبادة إنما يكون بعد حصول المدة، فقبل حصولها يستحيل بيان انتهائها » [3] .

وفي شرح المحلي لجمع الجوامع: «اختلف في أنه رفع للحكم ، أو بيان لانتهاء أمده ، والمختار: الأول لشموله النسخ قبل التمكن » [4].

وأشار إليه بعض الأصوليين [5].

وجه هذا البناء:

أن معنى كون النسخ بياناً أن النسخ يبين انتهاء أمد الحكم السابق ، والفعل المنسوخ قبل التمكن إن كان قبل وقت العمل به فوقته لم يحصل بعدُ حتى يكون النسخ بيانا لانتهاء وقته ، وإن كان غير مؤقت بوقت فهو غير مقدور عليه؛ لأنه لم يتمكن منه بعدُ ، فلا يكون مكلفاً به، وحينئذ لا يتعلق الحكم به حتى يقال إنه انتهى أمده بالثاني، فهو لم يحصل حتى يكون له امتداد ، فلزم أن يكون النسخ رفعاً[6].

نوقش: بأن القول بأن النسخ بيان شامل أيضاً للنسخ قبل التمكن ؛ لأنه لابد من وجود أصل التكليف، وإنما يتحقق بالتعلق ، وبيان انتهاء التعلق يصدق بانتهائه بعد التمكن من الفعل وقبله.

---

(1) ابن رشيق: هو أبو علي الحسين بن عتيق بن الحسين بن عتيق بن الحسين بن رشيق الربعي المالكي المصري، الملقب بجمال الدين مفتي المالكية في وقته، ولد ٥٤٩هـ،وكان عالما فقيها متينا في دينه ، ورعا متقللا من الدنيا، من مؤلفاته:لباب المحصول في علم الأصول، وتوفي سنة ٦٣٢هـ.
انظر: التكملة لوفيات النقلة(٣٨٧/٣) ، الديباج المذهب (١٧٤)، شجرة النور الزكية(١٦٦/١).

(2) لباب المحصول (٢٩٩/١).

(3) نقلاً عن حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (١١٢/٢-١١٣).

(4) شرح المحلي مع حاشية البناني (١١٢/٢-١١٣).

(5) انظر: البرهان (٨٤٩/٢)، المستصفى (١١٢/١)، الواضح (٢١٧/١)، شرح العضد (١٨٦/٢).

(6) انظر: حاشية العطار (١٠٧/٢) .

وأجيب: بأنه لو كان المراد بالانتهاء انتهاء تعلق التكليف لصح ما ذكرتم، ولكن المراد به انتهاء أمد العمل بالمكلف به وانقطاع مدة العبادة[1].

الترجيح:

أما البناء على مسألة كلام الله فهو بناء باطل، ويدل عليه:

أولاً: أن كلام الله عند الأشاعرة ونحوهم يعتبر قديماً ، لكنه متعدد باعتبار الإضافات ، فقد يكون باعتبار أمراً ، وباعتبار آخر نهياً.

أما على ما ذهب إليه أهل السنة فإن كلام الله تعالى وإن كان قديم النوع إلا أنه حادث الآحاد، ولذا فيجوز أن يتبعض ، فيكون بعضه أمراً وبعضه نهيا.

ثانياً: أن الأمر والنهي هنا في وقتين مختلفين ، وليسا في وقت واحد، فهو قد أمر به لتحصيل قصد معين، ثم نهى عنه بعد حصول ذلك القصد ، فيكون الأمر في وقت ، والنهي في آخر ، والأمر والنهي إنما صدرا تبعاً للمصلحة .

ثالثاً: أن هذا الأصل إنما هو إلزام ألزمه المعتزلة للأشاعرة ونحوهم ،ولا يقول به المعتزلة ؛ لأنهم يرون أن كلام الله مخلوق منفصل في غيره .

والأشاعرة قد أجابوا عن هذا اللازم وأبطلوه ، فلا يكون أصلاً للمسألة.

رابعاً: أن المسألة لا تقتصر على ارتباطها بكلام الله تعالى، بل وقد تكون في السنة كما يظهر ذلك من أدلة الجمهور على المسألة [2] .

وأما البناء على التحسين والتقبيح فهو بناء صحيح ، فمن قال به قال إن العقل دل على حسن الأمر الأول ، فلا يجوز أن ينهى عنه؛ لأن المصلحة تعلقت به لحسنه ، فلا ينتقل عنه، وبهذا قال المعتزلة .

ومن لم يقل به قال لما أمر به الشرع أولاً دل هذا على حسنه، فلما نهى عنه دل هذا على قبحه وزوال المصلحة عنه .

والصواب أن ما أمر به الشرع حسن شرعا وعقلا، فالشارع إنما أمر به لما فيه من المصالح التي تدركها العقول السليمة، ثم إنه نسخه حين تمت المصلحة المقصودة من الأمر به .

أما الأصل الثالث ـ وهو وجوب رعاية المصلحة ـ فهذا الأصل في حقيقته راجع إلى التحسين والتقبيح ، وقد أشار إلى ذلك بعض العلماء [3] ، قال الجويني عن مسألة إيجاب شيء على الله تعالى : «وهذه المسألة شعبة من التحسين والتقبيح »[4].

وعلّة رجوعه إلى أصل التحسين والتقبيح أن من جعل العقل كاشفاً للحسن

---

(1) انظر: الآيات البينات(٣/١٧٢-١٧٣)، حاشية البناني (٢/١١٢-١١٣) .

(2) انظر: الإحكام (٣/١١٢٤)، شرح الكوكب (٣/٥٣٢).

(3) انظر: المواقف (٣٢٨-٣٢٩)، شرح المواقف (٨/٢١٦)، وفي البحر المحيط (١/١٤٨)، أن ربط الأحكام بالمصالح والمقاصد عقلاً هو عين الحسن والقبح العقليين .

(4) الإرشاد (٢٣٦)، وانظر: لباب العقول (٣٢١).

والقبح رتب على ذلك قبح بعض الأفعال منه تعالى ، ووجوب بعضها عليه[1].

أما البناء على مسألة الحكمة من التكليف فهو راجع إلى التحسين والتقبيح؛ لأن المراد بهذه المسألة إنكار الحكمة الناشئة عن فعل المأمور من نفس الأمر ، ووجه بناء ذلك على التحسين والتقبيح أن الأمر عندهم لا يثبت الحسن كما أن النهي لا يثبت القبح، وإنما هما كاشفان عن الحسن والقبح الثابتين في الفعل، ولو كان من نفس الأمر حكمة لكان الأمر نفسه مثبتاً للحسن ، والنهي نفسه مثبتاً للقبح ، وهذا ما لا يقولون به ، وقد أشار إلى شيء من ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في قوله : «والمعتزلة تنكر الحكمة الناشئة من نفس الأمر، ولهذا لم يجوِّزوا النسخ قبل التمكن، وقد وافقهم على ذلك طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم ، كأبي الحسن التميمي ،وبنوه على أصلهم، وهو أن الأمر عندهم كاشف عن حسن العقل الثابت في نفسه لا مثبت لحسن الفعل... » [2] .

وبناء على إنكار الحكمة الناشئة من نفس الأمر وإثباتها في الفعل المأمور به قالوا إن فائدة الأمر والحكمة من التكليف هي ابتلاء المكلف واختباره في امتثال الأمر أو تركه، وبصورة أخصر الفائدة عندهم «الامتثال» ، وهو ما عبَّر عنه بعضهم بعمل البدن .

وقد خالفهم الأشاعرة في هذا ، فقالوا إن الحكمة من التكليف هي مجرد الابتلاء ، أي معرفة المطيع من العاصي ، وليس وراء الخطاب بالأمر والنهي أي حكمة مقصودة من الفعل[3]، وهذا مبني عندهم على نفي التعليل.

والحق أن الحكمة تكون في الأمر وفي المأمور ،وهي الابتلاء والامتثال، ثم إن الأوامر والنواهي لحكم مقصودة ، قد تعلم وقد لا تعلم .

وعلى كلا القولين الأخيرين يمكن القول بجواز النسخ قبل التمكن؛ لأن للحق تعالى أن يبتلي عبده بأمره، ثم إن وراء ذلك معنى عظيما لم يدركه المعتزلة ، وهو الاستسلام لله والانقياد لأمره وتقديم حبه على حب الولد[4].

أما البناء على مسألة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته فهو بناء جزئي كما بين ذلك الهندي؛ لأن من قال لا يجوز التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته لزمه القول بعدم جواز النسخ قبل التمكن؛ لأنه أمر بشيء يعلم الآمر عدم وقوعه عند وقته، وهذا ما التزمه المعتزلة .

أما من قال بجواز التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه فاختلف قوله في مسألة النسخ قبل التمكن بناء على النظر في المسائل المؤثرة الأخرى .

وفي نظري أن مسألة التكليف السابقة مبنية على مسألة اشتراط الإرادة لصحة الأمر والخلاف فيها:

---

(1) انظر: شرح المواقف (٢١٧/٨).
(2) مجموع الفتاوى (١٤٦/١٤) .
(3) انظر: شرح الأصول الخمسة (٥١٠)، المواقف(٣٢٩)،شرح المواقف(٢١٧/٨)، المسائل المشتركة (٩٠).
(4) انظر: مجموع الفتاوى (٢٠٣/١٧) ،شفاء العليل (٥٥١).

فالمعتزلة حينما قالوا باشتراط الإرادة لصحة الأمر(١) رتبوا على ذلك استحالة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته، وبهذا أخذ بعض الحنفية أيضاً(٢).

ومن قال بأن الأمر لا يشترط فيه الإرادة مطلقاً - كما هو قول كثير من الأشاعرة وغيرهم(٣)- أو قال بالتفريق بين الإرادتين الكونية والدينية - كما هو قول أهل السنة وبعض الأشاعرة(٤)، .

وعليه تدل الآيات والأحاديث(٥) - فالأمر الشرعي يستلزم الإرادة الدينية دون الإرادة الكونية، والأمر الكوني يستلزم الإرادة الكونية دون الإرادة الشرعية، فهؤلاء قالوا بجواز التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته .

وقد أشار إلى ذلك الأبياري حين ذكر أن مما حمل المعتزلة على قولهم ذلك: «أن الأمر عند القوم - يعني المعتزلة - يلازم الإرادة ، فإذا كان يعلم انتفاء الشرط لم يتصور أن يكون مريداً للفعل الذي علَّق طلبه على الشرط ...، وأما نحن فلا نقول

---

(١) انظر: المعتمد (٥٠/١ وما بعدها)، الوصول (١٣١/١).

(٢) انظر: مثلاً الأسمندي فقد اشترط الإرادة في الأمر : انظر: بذل النظر (٥٤)، وهو ما يفهم من كلام الجصاص وتعليله . انظر: أصول الجصاص (٣٧٥/١).

(٣) انظر: العدة (٢١٤/١)، المستصفى (٤١٤/١-٤١٥)، التمهيد (١٢٤/١)،الوصول (١٣١/١)، شرح تنقيح الفصول (١٣٨)، منهاج الوصول مع نهاية السول (٢٤٠/٢)، الإبهاج (١١/٢).

(٤) انظر: أصول السرخسي(٨٢/١)، مجموع الفتاوى(٤١٢/٢ ، ٣/٢_٣، ٥٨/٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٩٧، ٢٠٣، ٤٤٠، ـ٤٤١، ٤٧٤، ٢٤/١٠_٢٥، ٦٢/١١، ٦٢/١٧، ١٣١/١٨)، شفاء العليل= =(٢٨٧/٢)، مدارج السالكين(٢٧٥/١)، شرح الكوكب(٣١٨/١)، فواتح الرحموت (٣٧١/١)، القضاء والقدر للمحمود(١٩٩، وما بعدها).

(٥) من نظر في القرآن الكريم وجد أن الإرادة فيه جاءت على النوعين المذكورين، فمن الإرادة الكونية: قوله تعالى:﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ﴾ (من الآية ٢٥٣من سورة البقرة)،وقوله:﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ﴾ (من الآيتين ١١٨_١١٩من سورة هود)،وقوله:﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ (من الآية١٢٥ الأنعام)،ومن الإرادة الشرعية:قوله تعالى:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ (من الآية ١٨٥من سورة البقرة)،وقوله:﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ (من الآية ٦ من سورة المائدة)، وقوله:﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ ﴾ (من الآية ٢٦من سورة النساء) ، والإرادة الأولى مستلزمة الوقوع ، بخلاف الثانية ، فهي غير مستلزمة الوقوع إلا أن يتعلق بها النوع الأول،ولذا يمكن تقسيم الأقسام إلى أربعة : الأول: ما يتعلق به الإرادتان،وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة ، فإن الله أراده إرادة دين وشرع ، فأمر به ورضيه وأحبه ،وأراده كونا فوقع،والثاني:ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط،وهو ما أراده الله من الأعمال الصالحة ، فهذه إرادة دين، يحبها الله ويرضى بها سواء وقعت أو لم تقع،والثالث: ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط،وهو ما قدره الله وشاءه من الحوادث التي لم يأمر بها ، كالمعاصي ؛ فإنه لم يأمر بها ، ولم يرضها ، ولا أحبها ، ولولا مشيئته وقدرته وخلقه لها لما وجدت،والرابع:ما لم تتعلق به هذه الإرادة ولا هذه ، فهذا ما لم يكن من أنواع المباحات والمعاصي.

انظر هذا التفصيل في: مجموع الفتاوى(١٨٧/٨ -١٨٩).

باقتران الأمر بالإرادة .. فيصح أن يأمر وإن لم يكن مريدا للمأمور به ، هذا حرف المسألة بين الفريقين » [١]، غير أنه ليس كل من قال بمنع النسخ قبل التمكن التزم اشتراط الإرادة للأمر ، وعلى ذلك فيكون منعه للنسخ قبل التمكن لسبب آخر كالتحسين والتقبيح [٢] .

ولذا يمكن القول إن من رأى اشتراط الإرادة في الأمر التزم المنع في مسألة النسخ قبل التمكن، ومن لم ير اشتراط الإرادة في الأمر ، فهؤلاء اختلفوا ، فمنهم من اختار المنع لعلة رآها ،كما ذكر ذلك عن بعض الحنفية ، ومنهم من رأى الجواز لظهور الأدلة في نظره .

وعليه فالبناء بناء صحيح ، فمن اشترط الإرادة رتب على ذلك أن نسخ الفعل قبل التمكن منه غير جائز لمخالفته شرط الأمر ، وهو إرادة الآمر وقوع المأمور وحصوله ، والمأمور هنا لا يمكن حصوله .

ومن لم يشترط ذلك مطلقاً أو لم يشترط الإرادة الكونية للأمر الشرعي ـ كما هو الصواب ـ فإنه قد يجوِّز ورود النسخ قبل الفعل؛ لأن الشارع أمر بالشيء لا لحصوله بنفسه ، وإنما لتحصيل مصلحة مقصودة أخرى هي في الطريق قبل حصول الفعل المأمور به .

أما البناء على التكليف بما لا يطاق، فنظر المعتزلة إليه يختلف عن نظر الأشاعرة ومن وافقهم.

وقد أوضح أبو الحسين البصري نظرة المعتزلة في قوله: «لأنه لو أمره بالفعل مطلقاً وأراده منه ، ثم منعه كان قد كلفه ما لا يطيقه » [٣].

فمن اشترط الإرادة في الأمر فإن النسخ قبل التمكن عنده يعتبر تكليفاً بما لا يطاق؛ لأن الأمر لابد فيه من إرادة الآمر وقوع المأمور، والنسخ قبل التمكن تكليف بما أراده الآمر ، ثم نهى عنه قبل الإتيان به، فكيف ينتهي العبد عن شيء أراده الآمر، هذا أمر محال في نظرهم.

أما من لم يشترط الإرادة فهل النسخ قبل التمكن عنده من تكليف ما لا يطاق؟.

للجواب عن ذلك لابد من بيان مقدمة مهمة ، وهي :

أن الناس قد اختلفوا في الاستطاعة ،وهل يكون العبد مستطيعاً قبل الفعل، أو في حال الفعل فقط؟ .

فالمعتزلة قالوا إن الله قد مكَّن الإنسان من الاستطاعة، وهي تكون قبل الفعل، وهي قدرة عليه وعلى ضده، ولا تكون موجبة للفعل [٤].

---

(١) التحقيق والبيان(٣٦٠/٢)، ونقله في البحر المحيط (٣٧١/١-٣٧٢) .
(٢) انظر: مثلاً الأنصاري في فواتح الرحموت (٣٧١/١، ٦٢/٢، ٦٧) .
(٣) المعتمد (٤١٣/١).
(٤) انظر: مقالات الإسلاميين (٣٠٠/١) ،شرح الأصول الخمسة(٣٩٠)، الإرشاد للجويني (١٩٨)، معالم أصول الدين للرازي (٨٩).

وكثير من الأشاعرة قالوا الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل ، والتكليف بالفعل يكون قبل وقوعه ، وقبل خلق القدرة والاستطاعة له، فهو حين الأمر غير قادر ولا مستطيع ، وعلّلوا ذلك بأن القدرة عرض ، والعرض لا يبقى زمانين[1].

والذي ذهب إليه أهل السنة ، ومحققو المتكلمين والفقهاء والمحدثين أن الاستطاعة لها معنيان:

الأول: استطاعة بمعنى الصحة ، والوسع ، والتمكن ، وسلامة الآلات، وهي التي تكون مناط التكليف وتكون مصححه للفعل ،وعليها يتكلم الفقهاء، وهي الغالبة في عرف الناس .

فهذه لا يجب أن تقارن الفعل، بل قد تكون قبله متقدمة عليه، ومثالها:

قوله تعالى:﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾[2]،فهذه الاستطاعة قبل الفعل، ولو لم تكن إلا مع الفعل لما وجب الحج إلا على من حج ، ولا عصى أحد بتركه.

الثاني : الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل ،وتكون مقارنة للفعل موجبة له ، وهي القوة التي ترد من الله تعالى على العبد، وتسمى الاستطاعة الكونية، وهي مناط القضاء والقدر، ومثالها:

قوله تعالى:﴿ مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾[3]، فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم ، فنفوسهم لا تستطيع إرادته ،وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه ، ولكن صدهم الهوى ونحوه[4].

إذا تبين ما سبق، فالمعتزلة عندهم أن القدرة قبل الفعل ، فالنسخ قبل التمكن ـ لو لم يكن فيه مخالفة لإرادة الآمر ـ لما كان مخالفاً للتكليف بما يطاق .

أما على ما ذهب إليه كثير من الأشاعرة من كون الأمر سابقاً للقدرة، والقدرة مقارنة للفعل ، فإن النسخ قبل التمكن معناه ورود النهي قبل خلق القدرة عليه، فهو من هذا الباب تكليف بما لا يطاق، وهو جائز عند كثير منهم[5].

ولذا فالمسألة عند المعتزلة ، وكثير من الأشاعرة من تكليف ما لا يطاق ، غير أن لكل فريق منهم إلحاقاً يختص به .

وبما سبق يتضح أيضاً وجه إلحاق هذه المسألة بمسألة طلب المأمور قبل خلق القدرة عليه، فمن كانت عنده القدرة مقارنة للفعل جعل مسألة النسخ قبل التمكن من

---

(1) انظر: الإنصاف للباقلاني (٧١)، البرهان (٨٩/١)، الإرشاد للجويني (١٩٨٩)، المستصفى (٨٦/١) ،معالم أصول الدين للرازي (٨٩)، شرح المواقف (٢٢٢/٨).
(2) من الآية (٩٧) من سورة آل عمران .
(3) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٦٠/١)، مجموع الفتاوى (٣٧٢/٨-٣٧٣) .
(4) من الآية (٢٠) من سورة هود .
(5) انظر: البحر المحيط (٣٨٦/١-٣٨٧).

هذا الأصل ؛ لأن النسخ قد ورد قبل خلق القدرة على المأمور، وهذا جائز عنده .

أما عند المعتزلة ومن يرى تقسيم الاستطاعة كأهل السنة وغيرهم فليست المسألة عندهم من هذا الباب.

أما عند أهل السنة فليست المسألة مبنية على تكليف ما لا يطاق ؛ لأن الأمر الشرعي لا تشترط له الإرادة الكونية ، كما أنها ليست مبنية على مسألة طلب المأمور قبل خلق القدرة عليه ؛لأن الحق هو أن القدرة لا يشترط مقارنتها للفعل .

ولعل قائلاً أن يقول إن من الأشاعرة من خالف في هذا الترابط بين هذه المسائل كما أنكر إلكيا الهراسي على الجويني قوله بأن التكليف بما لا يطاق غير جائز مع قوله بجواز النسخ قبل التمكن [1] .

والجواب عن ذلك بأن ذلك قد يكون لأحد الأسباب الآتية:

أولاً: أن يكون ممن يرى تقسيم الاستطاعة، وحينئذ لا يكون الأمر قبل خلق القدرة المقارنة من باب الأمر بما لا يطاق ، وهذا ما ذهب إليه بعض الأشاعرة [2] .

ثانياً: أنه على القول بأن القدرة تكون مقارنة للفعل ، فإن الأمر بالفعل ليس قبل الفعل ، فلا يلزم أن تكون الأوامر الشرعية من تكليف ما لا يطاق[3].

ثالثاً: أن الأمر قبل القدرة ليس من تكليف ما لا يطاق؛ لأنه حينئذ متمكن من إيجاد الفعل ، وليس عاجزاً عن إيقاع المطلوب، أو لأن المطلوب من جنس ما يخلق له القدرة عليه[4].

وهذان الجوابان - الثاني والثالث - يمكن أن يجاب بهما لما قد يرد من إشكال أن كيف يقول كثير من الأشاعرة بالجواز في مسألة النسخ قبل التمكن مع قولهم بعدم وقوع التكليف بما لا يطاق.

وثَمَّ جواب آخر ، وهو أن منهم من قال بالوقوع أيضاً [5].

وما ذكر من البناء على التكليف بما لا يطاق سواء عند المعتزلة أو الأشاعرة ومن وافقهم فإن مرجع هذا الأصل إلى التحسين أو التقبيح؛ لأن الأشاعرة ومن وافقهم قالوا لا يجب على الله شيء ، ولا يقبح منه شيء، فهو يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، بناء منهم على نفي التحسين والتقبيح ،أما المعتزلة فقالوا التكليف بما لا يطاق قبيح منه عقلاً ، ولذا لم يجوِّزوه[6] .

أما البناء على مسألة: هل النسخ رفع أو بيان؟ فلا يظهر لي صحته؛ لأنه يمكن أن يقال إن مراد من قال بأنه بيان :أي هو بيان انتهاء أمد العمل بالمكلف به، أو بيان انتهاء أمد العبادة، فعلى هذا الأمر معلَّق بالوقت - إن كان له وقت - فلا بد من بدء

---

[1] انظر: سلاسل الذهب (٢٩٥)، التلخيص (١٤٧/١، ٤٩١/٢).
[2] انظر: معالم في أصول الدين للرازي (٨٩).
[3] انظر: البحر المحيط (٣٩٠/١).
[4] انظر:لباب المحصول (٢٩٩/١)، البحر المحيط (٣٧٦/١، ٣٩٠).
[5] انظر: الإرشاد للجويني (٢٠٤)، البحر المحيط (٣٨٩/١).
[6] انظر: شرح المواقف (٢٢٢/٨).

الوقت ، ثم يأتي النسخ بعد ذلك، وإن لم يكن له وقت فالأمر معلَّق بعمل المكلف به دون ملاحظة وقته، ولهذا ذهب كثير من القائلين بأنه بيان إلى جواز النسخ قبل التمكن[١] .

هذا مع أننا لا نسلِّم بأن مدة العبادة لم تبدأ في النسخ قبل التمكن، بل إن مدة العبادة قد بدأت منذ فرض الأمر؛ إذ يلزم من بدء الوقت صحة عقد العزم والتصميم على الفعل، بل وتصديق الأمر وقبوله وانقياد القلب إليه ،وهذه عبادة عظيمة أغفلها كثير من المتكلمين في هذه المسألة .

---

(١) انظر: مثلاً الجويني في البرهان (٢/٨٤٩)، والرازي في المحصول (٣/٣١٢)، والقرافي في شرح تنقيح الفصول (٣٠٦).

المبحث السابع: دخول النسخ جميع الأحكام.

هذه المسألة يمكن أن يندرج ضمنها مسألتان:

المسألة الأولى: قبول جميع الأحكام للنسخ.

المسألة الثانية : إذا وقع التكليف فهل يمكن نسخ جميع التكاليف.

وقد وضَّح الآمدي ذلك بعد ذكره للمسألة الأولى، فقال: «الثاني: أنه وإن جاز نسخ هذه الأحكام ، فبعد أن كلف الله العبد: هل يجوز أن ينسخ عنه جميع التكاليف أو لا ؟ » [١] .

وفيما يلي أبين حكم كل مسألة في مطلب خاص:

المطلب الأول: قبول جميع الأحكام للنسخ.

والمراد بها: هل جميع الأحكام الشرعية سواء الاعتقادية أو غيرها من الأحكام التكليفية يمكن أن يدخلها النسخ وتقبله؟ .

قال الآمدي في بيان محل الخلاف في هذه المسألة: «هل يتصور نسخ وجوب معرفة الله تعالى، وشكر المنعم ، ونسخ تحريم الكفر والظلم والكذب ، وكذلك ما قيل بوجوبه لحسنه وتحريمه لقبحه في ذاته » [٢] .

وعبَّر ابن عبد الشكور عن ذلك بقوله : «نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه، أو قبحه السقوط ،كوجوب الإيمان ، وحرمة الكفر » [٣] .

ومن خلال ما سبق يتبين أن أفعال المكلف يمكن أن تنقسم إلى قسمين:

الأول: كل فعل له صفة في العقل تقتضي حسنه أو قبحه لا تتغير ، كمعرفة الله والعدل والإنصاف ،ونواقضها من جهة القبح .

وهذا عند من يرى الحسن والقبح ، أما من لا يراه فيمكن أن يعبِّر عنه بما لا يجوز وقوعه إلا على وجه واحد ،كالتوحيد والإيمان بصفات الله تعالى .

الثاني: ما لا صفة له في العقل تقتضي كونه حسناً أو قبيحاً ،كسائر الأحكام الشرعية ، وهذا عند من يرى الحسن والقبح ،أما من لا يراه فيمكن أن يعبِّر عنه بما يجوز وقوعه على وجهين [٤].

والخلاف إنما وقع في القسم الأول، أما الثاني فالجميع يقول بقبوله للنسخ، ولهذا حصر الآمدي الخلاف في القسم الأول ـ كما سبق نقله عنه[٥] ـ ووافقه غيره [٦]

---

(١) الإحكام (٣/١٨٠).
(٢) الإحكام (٣/١٨٠)، وانظر: حاشية العضد (٢/٢٠٣-٢٠٤) .
(٣) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/٦٧) .
(٤) انظر: اللمع (٥٦)،قواطع الأدلة (١/٤٢٣)،الواضح (١/٢٣٥-٢٣٦).
(٥) انظر: الإحكام (٣/١٨٠).
(٦) انظر: مختصر المنتهى مع حاشية العضد (٢/٢٠٣-٢٠٤)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/٦٧) .

، ولا يضر تعميم بعض الأصوليين ،كقول الزركشي : «اختلفوا في أن كل واحد من الأحكام هل هو قابل للنسخ أم لا؟ » [١] ؛لأن مراده التخصيص كما يتبين ذلك من خلال عرضه للأقوال في المسألة .

والخلاف أيضاً إنما هو في الجواز العقلي مع الاتفاق على عدم الوقوع ، ولهذا عبَّر الآمدي بقوله: «هل يتصور» ،وقد نص على ذلك بعض الأصوليين[٢] .

فمحل الخلاف حينئذ : هل يجوز عقلاً دخول النسخ على الأفعال التي تقتضي بذاتها الحسن أو القبح ،أو ما لا يجوز وقوعه إلا على وجه واحد؟.

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه ما من حكم شرعي إلا وهو قابل النسخ.

وبهذا قال الأكثر من المالكية[٣]، والشافعية[٤] ، والحنابلة[٥]، واختاره ابن حزم [٦] .

القول الثاني: أن ما يقتضي الحسن أو القبح بذاته لا يمكن أن يقبل النسخ.

وبهذا قال الحنفية [٧] ،والمعتزلة[٨].

وعبر عن ذلك بعض الأصوليين بقوله: إن ما لا يكون إلا على وجه واحد لا يجوز قبوله للنسخ .

وبهذا قال أبو إسحاق الشيرازي[٩]، وابن السمعاني[١٠]، والخطيب البغدادي [١١]من الشافعية، وأبو يعلى[١٢] من الحنابلة.

---

(١) تشنيف المسامع (٢/٨٨) .

(٢) انظر: الغيث الهامع (٢/٤٤٧) ،وذكر ذلك غيره إلا أنهم قالوا ذلك بعد ذكرهم للمسألة الثانية ، فيحتمل رجوعه للمسألتين ، ويحتمل اختصاصه بالثانية، والأقرب عندي هو الأول. انظر: تشنيف المسامع (٢/٨٨٩)، التحبير (٦/٣١١٢).

(٣) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢/٥٧٧)، نفائس الأصول(٦/٢٥٤١).

(٤) انظر: المستصفى (١/١٢٢)، الإحكام (٣/١٨٠)، نهاية السول (٢/٦١٤-٦١٦)، تشنيف المسامع (٢/٨٨٨).

(٥) انظر: الواضح (١/٢٣٤)، أصول ابن مفلح (٣/١١٨٣).

(٦) انظر: الإحكام لابن حزم (١/٤٨٨).

(٧) انظر: أصول الجصاص (١/٣٥٦)، تقويم الأدلة (٢٣٥)، أصول السرخسي (٢/٥٩)، كشف الأسرار (٣/٣١٢)، التقرير والتحبير (٣/٥٣).

(٨) انظر: المعتمد (١/٤٠٠)، المستصفى (١/١٢٢)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢/٥٧٧).

(٩) انظر: اللمع (٥٦) ،شرح اللمع (١/٤٨٩).

(١٠) انظر: قواطع الأدلة (١/٤٢٣).

(١١) انظر: الفقيه والمتفقه (١/٢٥٥) ،والخطيب البغدادي:هو أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الشافعي،المشهور بالخطيب البغدادي،ولد سنة ٣٩٢هـ،وقيل غير ذلك،وهو أحد مشاهير الحفاظ،كان ثقة متقنا حافظا للحديث وعلله،مشاركا في الفقه والأصول،ومن مصنفاته: تاريخ بغداد،والكفاية في علم الرواية،والفقيه والمتفقه،وشرف أصحاب الحديث،توفي سنة ٤٦٣هـ،وله ٧٢سنة.
انظر: الأنساب(٢/٣٨٤)، معجم الأدباء(١/٤٩٧)، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد(٥٤)، تذكرة الحفاظ(٣/١١٣٥)، سير أعلام النبلاء(١٨/٢٧٠)، طبقات الشافعية الكبرى(٤/٢٩)، طبقات الشافعية لابن هداية الله(١٦٤)، شذرات الذهب(٥/٢٦٢).

(١٢) انظر: العدة(٣/٧٧٦)، وانظر: المسودة(٢/٤٠٧)، التحبير(٦/٣١١٠).

بناء المسألة:

ذكر الأصوليون لهذه المسألة أربعة أصول:

الأصل الأول:التحسين والتقبيح العقليان.

نص كثير من الأصوليين أن هذه المسألة مبنية على التحسين والتقبيح العقليين [١]، وممن نص على ذلك:

الغزالي ، حيث قال: «بنوا هذا على تحسين العقل وتقبيحه » [٢].

وقال ابن الحاجب: «هي فرع التحسين والتقبيح » [٣].

وقد ذكر الغزالي أصلاً لا يخرج عن الأصل المذكور، وهو صحة إسلام الصبي.

قال الغزالي: «وربما بنوا هذا على صحة إسلام الصبي، وأن وجوبه بالعقل، وأن استثناء الصبي عنه غير ممكن » [٤].

ويعني الغزالي بذلك رجوع هذه المسألة إلى مسألة العقل، وهل يستقل في معرفة الأحكام أو لا ؟.

والخلاف في هذه المسألة كالخلاف في مسألة التحسين والتقبيح، وما ذكره الغزالي هنا من مسألة صحة إسلام الصبي هي فرع من فروع مسألة العقل أو التحسين والتقبيح .

فمن قال إن العقل لا يوجب شيئاً مثَّل بعدم صحة إسلام الصبي، ومن قال إنه يوجب أو يكشف عن الحسن والقبح صحح إسلامه [٥].

وجه هذا البناء:

أشار إلى ذلك أبو الحسين البصري في قوله: «ولا نسخ ما لا يجوز أن يتغير وجهه، نحو نسخ وجوب المعرفة بالله عز وجل؛ لأن كون ذلك لطفاً لا يتغير، ولا نسخ قبح الجهل؛ لأن قبحه لا يتغير، وتحسين نسخ قبح بعض الآلام، أو حسن بعض المنافع ؛ لأنه يجوز مع كون الألم ألماً أن يحسن ،ومع كون النفع نفعاً أن يقبح »[٦] .

وعلى هذا فمن قال بالحسن والقبح قال إن الحسن والقبح صفات وأحكام لا تتغير بتغير الشرائع، ولذا يمتنع النسخ في هذه الأفعال المقتضية للحسن والقبح

---

(١) انظر: أصول الجصاص (٣٥٦/١)، المعتمد (٤٠٠/١)، الواضح (٢٣٤/١) ،شرح العضد (٢٠٤/٢)، أصول ابن مفلح (١١٨٧/٣)، زوائد الأصول (٣١٢)، تشنيف المسامع (٨٨٨/٢)،الغيث الهامع (٤٤٧/٢)، التحرير ومعه التقرير والتحبير (٥٣/٣)، التحبير (٣١٠٩/٦)، شرح الكوكب (٥٨٦/٣)، تيسير التحرير (١٩٣/٣)، نشر البنود (٢٩٣/١).

(٢) المستصفى (١٢٢/١).

(٣) مختصر المنتهى مع حاشية العضد (٢٠٣/٢).

(٤) المستصفى (١٢٣/١).

(٥) انظر: البحر المحيط (١٤٨/١)، جامع الأسرار (١٢١٨/٤)، فواتح الرحموت (١٥٣/١).

(٦) المعتمد (٤٠٠/١).

لاستحالة الأمر بالقبح ، والنهي عن الحسن [١].

أما من لم يقل بالتحسين والتقبيح ، فقد اختلفوا :

فقال بعضهم بالمنع؛ لأن ما لا يمكن أن يقع إلا على وجه واحد يمتنع أن يقع على وجهين، ولو أمر به ثم نسخ لوقع على وجهين ، وهو غير قابل لذلك[٢].

وقال بعضهم بالجواز نظرا لأدلة أخرى ،كقوله تعالى: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ﴾ [٣]، ونحو ذلك[٤].

الأصل الثاني: وجوب رعاية المصلحة .

قال الغزالي : «بنوا هذا على تحسين العقل وتقبيحه،وعلى وجوب الأصلح على الله تعالى » [٥].

وقال الآمدي : «ذهبت المعتزلة بناء على فاسد أصولهم في اعتقاد الحسن والقبح الذاتي ، ورعاية المصلحة في أفعال الله تعالى إلى امتناع نسخ هذه الأحكام » [٦].

وذكره غيرهما[٧].

وجه هذا البناء:

أن من قال بوجوب الأصلح على الله تعالى قال يجب عليه إذا علم المصلحة في رفع التكليف أن يرفعه عنهم ، وإذا علم أن المصلحة في عدم رفعه ألاَّ يرفعه عنهم، وإن لم يقع ذلك كان خارجاً عن نمط الحكمة وسبيل العدل إلى الجور والسفه تعالى الله عن ذلك [٨] .

ومن لم يقل بذلك قال له سبحانه وتعالى أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

ومن هؤلاء من ينكر التعليل ، فعنده أن الله تعالى يفعل بمحض المشيئة، ومنهم من قال هو سبحانه وتعالى يأمر بما فيه صلاح العباد ، وينهى عما فيه فسادهم.

الأصل الثالث: تعليل أفعال الله تعالى .

وقد أشار إلى ذلك ابن حزم في شرحه لهذه المسألة، فقال: «بل نقول إن الله ـ عز وجل ـ قادر على أن ينسخ التوحيد ،وعلى أن يأمر بالتثنية والتثليث وعبادة الأوثان، وأنه لو فعل ذلك لكان حكمة وعدلاً وحقاً، ولكان التوحيد كفراً وظلماً وعبثاً

---

(١) انظر: أصول الجصاص (٣٥٦/١)، بيان المختصر (٥٧٧/٢) ،رفع الحاجب (١٣٤/٤)، التحبير (٣١٠٩/٦).
(٢) انظر: شرح اللمع (٤٨٩/١)، قواطع الأدلة (٤٢٣/١) .
(٣) من الآية(٣٩) من سورة الرعد.
(٤) انظر: بيان المختصر (٥٧٧/٢) .
(٥) المستصفى (١٢٢/١).
(٦) الإحكام (١٨٠/٣).
(٧) انظر: المعتمد(٤٠٠/١)، الواضح(٢٣٦/١) .
(٨) انظر: الواضح (٢٣٦/١).

،ولكنه تعالى لا يفعل ذلك أبداً ؛ لأنه قد أخبرنا ألاَّ يحيل دينه الذي أمرنا به » [١].

وجه هذا البناء:

أن الذين أنكروا التعليل وقالوا إنه لا يخلق شيئاً بحكمة ، ولا يثبت إلا بمحض الإرادة التي ترجِّح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح [٢]، فعندهم لا حكمة ولا مصلحة في فعله، ولذا يجوز عندهم أن يأمر بالقبيح، وأن ينهي عن الحسن ، وأن يأمر بما لا يطاق، وأن ينسخ جميع الأحكام.

وأما من أثبت التعليل في أفعاله تعالى ، فهؤلاء أثبتوا أنه لا يأمر إلا بحكمة، ولا ينهى إلا بحكمة، ولا يفعل فعلاً أو يخلق خلقاً إلا بحكمة، وليس من الحكمة أن ينهى عن التوحيد ، أو أن يأمر بعبادة الأصنام ، واتخاذ الشريك له تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً [٣].

الأصل الرابع:التكليف بما لا يطاق.

قال القرافي: «ولا يلزم من كون التوحيد واجب الوجود وصفات الذات وأنها واجبة أن تكون كذلك، ولا يقبل إلا وجهاً واحداً أن يكون التكليف بها رافعاً، فعندنا قبل البعثة لم يقع التكليف بها..، وإذا أمكن عدم التكليف بها فقد قبلت الوجهين باعتبار التكليف لا باعتبارها في أنفسها التكليف وعدمه ، وإذا قبلت التكليف وعدمه ، قبلت أيضاً التكليف بتحريم اعتقادها ، بناء على أصلنا في جواز تكليف ما لا يطاق ، فإنه عندنا بناء على هذا الأصل يجوز التكليف بتحريم اعتقاد كون الواحد نصف الاثنين ، ونحو ذلك »[٤].

وجه هذا البناء:

أنه إذا جاز تكليف ما لا يطاق جاز أنه يكلف باعتقاد تحريم ما لا يقبل إلا وجهاً واحداً ، وإذا جاز ذلك جاز النسخ له ؛ لأنه إذا تصور التكليف بتحريم الاعتقاد تصور بقية الأحكام الخمسة ، فأمكن التنقل بينها بالنسخ [٥].

الترجيح:

في نظري أن البناء على مسألة الأصلح ، أو وجوب رعاية المصلحة بناء صحيح عند القائلين به ـ وهو المعتزلة ـ ؛لأنه عندهم لما أن كان في الفعل صفة حسن لا تتغير أو صفة قبح لا تتغير ،كان البقاء على حسن ذلك الفعل المستحسن ، أو قبح

---

(١) الإحكام (٤٨٨/١) ، وانظر لرأيه في إبطال تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه: الإحكام (٥٨٣/٢، ٦١٣، ٦٢١) .

(٢) انظر: نهاية الأقدام (٣٩٧)،المواقف (٣٣١).

(٣) وهو قول جمهور أهل السنة، وبه قال المعتزلة غير أنهم جعلوا الحكمة مخلوقة منفصلة عنه لا ترجع إليه ،وقالوا بوجوبها عليه كما أنهم رتبوا على ذلك أشياء باطلة، وهذا ما يخالفهم فيه أهل السنة.

انظر في ذلك:نهاية الأقدام (٣٩٧)، أقوم ما قيل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل (ضمن مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ٢٩٠/٢ وما بعدها ، ٢٩٨) ، مجموع الفتاوى (٤٣٣/٨)، منهاج السنة (٤٥٥/١)، المواقف (٣٣١).

(٤) نفائس الأصول (٢٥٤١/٦).

(٥) انظر: نفائس الأصول (٢٥٤١/٦) .

ذلك الفعل المستقبح من قبل العقل هو المصلحة، وإذا كان مصلحة وجب رعايتها ، كما أن الشارع إذا علم المصلحة في رفع التكليف عن شيء ، وليس له صفة حسن أو قبح لا تتغير ، فإن من الواجب مراعاة تلك المصلحة حتى يكون فعله بعيداً عن نمط الجور والسفه تعالى الله عن ذلك.

وإذا اتضح ما سبق عُلم أن المسألة عندهم راجعة إلى التحسين والتقبيح العقليين ؛ لأنهم لما أن جعلوا العقل موجباً لحسن الفعل أو قبحه جرهم ذلك إلى تحسين بعض الأفعال منه تعالى ، وتقبيح أفعال أخرى لا تليق به في نظرهم .

أما عند الحنفية وبعض الشافعية فالأمر ليس كذلك؛ لأنهم لا يرون وجوب رعاية المصلحة [١] ، فيكون قولهم بهذا الرأي في هذه المسألة ليس مبنياً على الأصلح ، وإنما على أصل آخر، فالحنفية بنوا قولهم في هذه المسألة على الحسن والقبح ؛ لأنهم يقولون به [٢].

أما من ذهب إلى المنع في هذه المسألة من الشافعية ، فمنهم من علَّل كالشيرازي بقوله: «فأما ما لا يصح وجوده إلا وجهاً واحداً ،كالتوحيد ، وصفات الذات كالعلم والقدرة وغير ذلك ، فإن النسخ فيها لا يجوز؛ لأنه يستحيل النسخ فيها » [٣] .

وأما ابن السمعاني فمع أن ظاهر قوله إنكار التحسين والتقبيح ككثير من الشافعية والأصوليين وغيرهم [٤] إلا أنه علَّل في هذه المسألة بما يفهم منه ركونه إلى التحسين والتقبيح، فقال: «فأما ما لا يجوز أن يكون إلا على وجه واحد ، مثل: التوحيد وصفات الله ـ عز وجل ـ ، فلا يصح فيه النسخ ،وعبَّر بعضهم عن هذا فقال: إن النسخ لا يقع في موجبات العقول ، وإنما يقع في مجوزات العقول، ولذلك قال النبي ﷺ : (إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستح فاصنع ما شئت)[٥] ، وذلك أن الحياء غريزة في الإنسان محمودة حسنة في العقول، وهو قائم بعينه ونفسه ، فلم يجز أن يتناسخه الأديان والشرائع » [٦].

وظاهر كلامه هذا هو التعليل بالحسن والقبح ، ولعل هذا هو ما يرجع إليه تعليل الشيرازي، فإن العقل هو الذي يدرك كون بعض الأحكام لا تصح إلا من وجه واحد؛ إذ الشرع لم يبين ذلك إلا من جهة ربطه بالعقل .

وعلى هذا فالمسألة مبنية على التحسين والتقبيح العقليين .

فمن قال بالحسن والقبح فإنه يقول في هذه المسألة بالتفصيل ، وأنه لا يجوز نسخ جميع الأحكام ؛لأن منها ما هو حسن أو قبيح لا يقبل التغير.

---

(١) انظر للحنفية: المسايرة مع شرحها المسامرة (١٤٣)، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر (٣٦٥) .
(٢) انظر: تقويم الأدلة (٥٢/٤٤)، فواتح الرحموت (٥١/١ وما بعدها) .
(٣) شرح اللمع (٤٠٨٩/١)، وللشيرازي كلمات تفيد بظاهرها أنه لا ينكر التحسين والتقبيح مطلقاً . انظر مثلاً: التبصرة (٢٥٣) ، شرح اللمع (٤٨٣/١) .
(٤) انظر: قواطع الأدلة (٤٥/٢).
(٥) رواه البخاري في صحيحه ،كتاب الأدب ، باب إذا لم تستح فاصنع ما شئت(٦١٢٠/١٣١/٧) عن أبي مسعود عقبة بن عمرو البدري رضي الله عنه.
(٦) قواطع الأدلة (٤٢٣/١).

ومن لم يقل به قال بجواز نسخ جميع الأحكام لعدم ما يمنع، ولأن الأمر خاضع للورود الشرعي دون غيره .

أما من قال إن العقل قد يكون كاشفا عن الحسن والقبح ، غير أن الثواب والعقاب لا يكون إلا بالشرع ،كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [١] .

فبناء على قولهم يمتنع نسخ جميع الأحكام ، فتوحيد الله ووجوب الصدق واستحسان الحياء كل ذلك حسن لا يقبل النسخ ،والكذب والظلم والزنا كل ذلك قبيح لا يقبل النسخ.

وهذا هو الحق الذي تدل عليه الأدلة.

وأما البناء على تعليل أفعال الله تعالى فهو راجع إلى الأصل الأول ، فخلافهم في التعليل فرع لخلافهم في التحسين والتقبيح ؛لأن من أثبت تحسين العقل أو تقبيحه قال لو لم يفعل الله تعالى لمصلحة وحكمة لكان قبيحاً منه ، وهو ينزه عن ذلك .

ومن قال إن العقل لا مدخل له لم يلتزم بهذا الأصل [٢].

أما بناء المسألة على التكليف بما لا يطاق فهو في نظري بناء غير صحيح ؛ وذلك لأن التكليف بما لا يطاق على القول به لا يكون إلا فيما لو اجتمع إيجاب الشيء وتحريمه في آن واحد، وهذا خلاف فرض المسألة، أو فيما إذا اجتمع إيجاب الشيء وما يقتضي بقاء ذلك الإيجاب ، ثم يأتي ما يناقض ذلك من التحريم ، وهذا لا يكون إلا تبعاً للقول بحسن ذلك الشيء ، وأن هذا الحسن باق، فيكون ورود التحريم مناقضاً لذلك ، ويكون في المحل جمع بين النقيضين.

أما إذا قيل بأن الحسن أو القبح لا يثبتان إلا بالشرع فلا اجتماع للنقيضين ، فالأمر ورد مبيناً الحسن ، ثم إن النهي حين ورد بيَّن انتفاء الحسن وثبوت القبح، فلا تعارض هنا ، ولا تكليف بما لا يطاق .

ثم إن قياس قبول تلك الأحكام المتنازع فيها للنسخ على قبولها التكليف وعدمه قياس مع الفارق ؛ لأن عدم التكليف بها يرجع إلى مانع خارجي ، وهو عدم علم المكلف ، لا لأنها غير مكلف بها حقيقة ، فكونها غير مكلف بها عند من هم قبل البعثة راجع إلى سبب مانع ، بخلاف كونها تقبل الوجوب والحرمة.

([١]) من الآية(١٥) من سورة الإسراء، وانظر: مجموع الفتاوى (٤٣٤/٨-٤٣٥) .
([٢]) انظر: المواقف (٣٣١)، شرح المواقف (٢٢٤/٨)، تعليل الأحكام لشلبي (٩٨).

المطلب الثاني: نسخ جميع التكاليف بعد وقوعها.

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة من جهة الجواز العقلي [١] على قولين:

القول الأول: أن ذلك جائز.

ونسب إلى الجمهور [٢].

القول الثاني: أن ذلك غير جائز .

وهو مقتضى اختيار الحنفية في المسألة السابقة [٣]، واختاره الغزالي [٤]، وهو قول المعتزلة [٥].

بناء المسألة:

الذي يشير إليه صنيع الأصوليين من ذكرهم لهذه المسألة بعد المسألة السابقة هو أن هذه المسألة مبنية على تلك المسألة [٦] .

وقد قال ابن عبد الشكور بعد ذكره للمسألة السابقة: «ومن ثمة جوَّزوا ـ يعني الشافعية ـ نسخ جميع التكاليف عقلاً إلا الغزالي » [٧].

وقال المطيعي بعد المسألة السابقة : «ومن أجل ذلك جوَّزوا نسخ جميع التكاليف عقلاً إلا الإمام حجة الإسلام الغزالي » [٨] .

وجه هذا البناء :

أن من منع نسخ بعض الأحكام يلزمه أن يمنع نسخ جميع التكليف؛ لأن منها ما لا يقبل النسخ .

ومن جوَّز دخول النسخ على جميع الأحكام اختلف قوله، فمنهم من جوَّز نسخ جميع التكاليف؛ لأن كل الأحكام تقبل دخول النسخ، ومنهم من منع من ذلك لسبب رآه مانعا.

الترجيح :

رجوع هذه المسألة إلى المسألة السابقة ظاهر في نظري ،فمن منع دخول النسخ جميع الأحكام يلزمه القول بأن نسخ جميع التكاليف بعد وقوعها غير جائز .

ومن أجاز دخول النسخ على جميع الأحكام قال بجواز نسخ جميع التكاليف بعد وقوعها.

---

(١) انظر: الإحكام (١٨٠/٣)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٥٧٦/٢)، أصول ابن مفلح (١١٨٨/٣)، نهاية السول (٦١٦/٢)، تشنيف المسامع (٨٨٩/٢).

(٢) انظر: البحر المحيط (٩٧/٤) .

(٣) انظر مثلاً: الإحكام (١٨٠/٣)،مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٥٧٦/٢)،تشنيف المسامع (٨٨٩/٢).

(٤) انظر: فواتح الرحموت (٦٨/٢) ،سلم الوصول (٦١٦/٢) .

(٥) انظر: المستصفى (١٢٣/١).

(٦) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٦٨/٢).

(٧) سلم الوصول (٦١٦/٢) .

(٨) انظر: تشنيف المسامع (٨٨٩/٢)، التحبير (٣١١٢/٦).

وهذا ما التزمه أصحاب كل قول في المسألتين إلا الغزالي ، فقد اختلف قوله في المسألتين، فهو يرى قبول جميع الأحكام للنسخ ، غير أنه لا يجيز نسخ جميع التكليف بعد وقوعها ،وقد علَّل ذلك بقوله: «نعم، بعد أن كلَّفهم لا يمكن أن ينسخ جميع التكاليف؛ إذ لا يعرف النسخ من لا يعرف الناسخ ، وهو الله ـ عز وجل ـ، ويجب على المكلف معرفة النسخ والناسخ والدليل المنصوب عليه، فيبقى هذا التكليف بالضرورة » [١] .

وقد ناقشه المحلي بقوله: «قلنا: مُسلَّم ذلك ، لكن بحصولها ينتهي التكليف بها ، فيصدق أنه لم يبق تكليف، وهو القصد بنسخ جميع التكاليف ،فلا نزاع في المعنى » [٢] .

وعلى هذا فيكون مراد الجمهور ارتفاع جميع التكاليف بعضها بطريق النسخ ، وبعضها بطريق الإتيان بالمأمور به ،ومراد الغزالي لا يخالف ذلك ،فهو يرى أنه لا يمكن رفع جميعها بطريق النسخ،ويرى أنه في أقل الأحوال سيبقى تكليفه بمعرفة الناسخ والمنسوخ والدليل، والجمهور لا يخالفون في هذا [٣] .

ومهما يكن من أمر فإن هذا لا يؤثر على البناء السابق .

---

(١) المستصفى (١٢٣/١) .

(٢) شرح المحلي مع حاشية البناني (١٣٧/٢).

(٣) انظر: شرح العضد وحاشية التفتازاني (٢٠٤/٢)، نهاية السول وسلم الوصول (٦١٦/٢)، الآيات البينات (٢١١/٣-٢١٢)، حاشية البناني (١٣٧/٢)، حاشية العطار (١٢٣/٢).

المبحث الثامن :نسخ الحكم إلى غير بدل.

المقصود بهذه المسألة رفع الحكم السابق دون إثبات حكم آخر بديل عنه.

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال، وأشهر الأقوال فيها قولان:

القول الأول: جواز النسخ إلى غير بدل.

وبه قال الجمهور [١]، من الحنفية [٢] ،والمالكية [٣]، والشافعية [٤]، والحنابلة [٥]، واختاره أبو الحسين البصري من المعتزلة [٦].

القول الثاني: عدم جواز النسخ إلى غير بدل.

ونسب لجمهور المعتزلة [٧]، ولبعضهم [٨] ، ولبعض الظاهرية [٩]، وبعض المتكلمين [١٠]، وشذوذ من الناس [١١]، ولقوم دون بيان المقصود من هم [١٢]، ونقله أبو الحسين البصري عن بعض الناس ، ولم ينسبه لأحد معين[١٣]، وهذا القول هو ظاهر لفظ الشافعي في الرسالة[١٤]، ونصره الشنقيطي [١٥].

بناء المسألة:

ذكر الأصوليون لهذه المسألة أصولاً، وهي:

الأصل الأول: وجوب رعاية المصلحة.

وهذا الأصل قد أشار إليه بعض الأصوليين ،وصرَّح به آخرون[١٦]، ومنهم:

الغزالي حيث قال: «ولا يمتنع للمصلحة ، فإن الشرع لا ينبني عليها، وإن ابتنى فلا يبعد أن تكون المصلحة في رفعه من غير إثبات بدل » [١٧].

وقال السمرقندي: «المعتزلة بنوا على أصلهم في وجوب الأصلح، فما لم يكن

---

(١) انظر: قواطع الأدلة (١/٤٢٩)، الإحكام (٣/١٣٥)، شرح المعالم (٢/٥٠)، أصول ابن مفلح (٣/١١٣٤).
(٢) انظر: ميزان الأصول (٢/١٠٠٠)، بذل النظر (٣٢٥)، التقرير والتحبير (٣/٥٧)، فواتح الرحموت (٢/٦٩) .
(٣) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/١٩٢)، شرح تنقيح الفصول (٣٠٨).
(٤) انظر: اللمع (٥٨)، البرهان (٢/٨٥٦)، المستصفى (١/١١٩)، الوصول (٢/٢١)، المحصول (٣/٣١٩).
(٥) انظر: العدة (٣/٧٨٠٣)، الواضح (١/٢٥٠)، التحبير (٦/٣٠١٧) .
(٦) انظر: المعتمد (١/٤١٥).
(٧) انظر: التلخيص (٢/٤٧٩)، البرهان (٢/٨٥٦)، التحبير (٦/٣٠١٧).
(٨) انظر: شرح المحلي مع حاشية البناني (٢/١٣٣).
(٩) انظر: قواطع الأدلة (١/٤٢٩)، الإبهاج (٢/٢٣٨)، التحبير (٦/٣٠١٧).
(١٠) انظر: الوصول (٢/٢١).
(١١) انظر: الإحكام (٣/١٣٥).
(١٢) انظر: المحصول (٣/٣١٩).
(١٣) انظر: المعتمد (١/٤١٥).
(١٤) انظر: الرسالة (١٠٩).
(١٥) انظر: المذكرة (٩٣)
(١٦) انظر: الوصول (٢/٢١)، شرح المحلي مع حاشية البناني(٢/١٣٣)، الآيات البينات(٣/٢٠٦).
(١٧) المستصفى (١/١١٩).

له بدل لا يكون النسخ من باب الأصلح » [١].

وجه هذا البناء:

أنه يجب على الله تعالى رعاية المصلحة ، وإذا كان كذلك فليس من المصلحة للعباد أن يرفع عنهم الحكم دون أن يُثبت بدلا عنه؛ إذ ليس من الصلاح أن يترك عباده هملاً من التكليف [٢].

وقد نوقش هذا من وجهين:

الأول: لا نسلِّم بالمصلحة أصلاً، فإن الشرع لا ينبني عليها [٣].

وهذا الجواب مبني على المناقضة في الأصل، وهو جار على أصول الأشاعرة ونحوهم ممن ينكر التعليل.

الثاني : أننا لا نسلِّم أن المصلحة في إثبات البدل، بل قد تكون المصلحة في رفعه دون بدل ، ومن ذلك السلامة من عدم الإخلال به [٤].

ويمكن أن يجيب من يرى وجوب الأصلح بأنه يجوز في العقل أن يكون مثل المصلحة مفسدة في وقت آخر من غير أن يقوم مقامها فعل آخر [٥].

الأصل الثاني: رفع التكليف جملة.

نقل ابن السبكي وغيره عن الباقلاني أنه استدل على تجويز نسخ الشيء لا إلى بدل بأنا نجوِّز ارتفاع التكليف عن المخاطبين جملة، فلأن يجوز ارتفاع عبادة بعينها لا إلى بدل أولى ، وقال: «والمخالفون في ذلك ـ وهم المعتزلة ـ لا يجوِّزون ارتفاع التكليف، فلهذا خالفونا في هذه المسألة، فهذا هو مثار الخلاف في هذه المسألة » [٦].

وجه هذا البناء:

هو أن الحكم الواحد جزء من التكاليف ،فإذا جاز رفع التكاليف كلها جملة دون بدل ، فمن باب أولى يجوز ارتفاع عبادة معينة لا إلى بدل ، بجامع أن الجميع عبادة، والحكم الواحد جزء من الكل، ومن لم يجوِّز رفع التكاليف جملة فقد لا يجوِّز هنا[٧].

الأصل الثالث: هل النسخ حقيقة في الرفع أو في النقل؟[٨].

---

(١) ميزان الأصول (١٠٠٠/٢).
(٢) انظر: المستصفى (١١٩/١)، ميزان الأصول (١٠٠٠/٢) .
(٣) انظر : المستصفى (١١٩/١) ، الإحكام (١٣٥/٣)، حاشية البناني (١٣٣/٢).
(٤) انظر: المستصفى (١١٩/١)، الإحكام (١٣٥/٣)، حاشية البناني (١٣٣/٢).
(٥) انظر: التلخيص (٤٧٩/٢)، الإبهاج (٢٣٩/٢)، البحر المحيط (٩٣/٤).
(٦) نقله في الإبهاج (٢٣٩/٢)، وفي البحر المحيط (٩٣/٤)، وهو في التلخيص (٤٧٨/٢-٤٧٩)بمعناه، وانظر: لباب المحصول (٣٠٧/١-٣٠٨)، وفيه : «والدليل على ما قلناه – يعني من الجواز – أن إثبات البدل تكليف من الله عز وجل ، ولا يجب على الله أن يكلف عباده، وكما يجوز أن ينسخ= =البعض ، فيجوز أن ينسخ الجميع » ، كذا ولعله : كما يجوز أن ينسخ الجميع فيجوز أن ينسخ البعض؛ لأن الكلام فيه، فهو الذي يحتاج إلى الاستدلال.
(٧) انظر: المعتمد (٤١٥/١).
(٨) اختلفوا في هذا على أقوال:
الأول: أنه حقيقة في الإزالة مجاز في النقل، وبه قال الأكثر.

قال ابن برهان: «مأخذ الخلاف أن النسخ عندنا حقيقة في الرفع مجاز في النقل ، وعندهم حقيقة فيهما جميعاً »[١].

وقال الزركشي : «وخالف فيه جماهير المعتزلة ـ كما قال إمام الحرمين ـ بناء على أن النسخ يجمع معنى الرفع والنقل » [٢] .

وجه هذا البناء:

أنه إذا كان حقيقة النسخ هو الإزالة، فإزالة الشيء تتحقق في نفسه دون أن يشترط في ذلك إثبات خلف أو بدل، فليس في معنى النسخ من جهة اللغة تعرض للخلف والبدل[٣].

وعلى القول بأن النسخ حقيقة في النقل يلزم من ذلك نقل الشيء وتحويله من مكان إلى آخر ، ففي المعنى اللغوي ما يفيد إثبات خلف وبدل [٤]، وهذا لازم أيضاً لمن قال إنه مشترك بينهما أو متواطئ .

وقد نوقش هذا : بأن المدار على الحقائق العرفية لا اللغوية ، ثم إن البناء على الحقيقة اللغوية مبني على أن الاصطلاحي نقل من اللغوي كما نقلت الصلاة إلى الشرعية، وإليه ذهب بعض المتكلمين ، والأظهر أنه كنقل الدابة فنقل من الأعم ـ وهو الرفع ـ إلى الأخص ـ وهو رفع الحكم أو مثله ـ[٥].

الترجيح:

أما البناء على مسألة رعاية المصلحة فهو بناء غير صحيح ، وذلك لما يلي:

أولاً: أن من القائلين بالأصلح من جوّز النسخ إلى غير بدل ،كما هو قول أبي الحسين البصري، بل إنه نقل القول المخالف عن بعض الناس، ولو كان هو رأي مشايخ المعتزلة لنقله عنهم [٦].

ثانياً: أن من زعم أن الأصلح هو النسخ إلى بدل قد نوزع بأن الأصلح ـ لو قيل به ـ هو النسخ إلى غير بدل، فدعوى المصلحة تحكم عقلي لا مسوِّغ له .

الثاني: أنه حقيقة في النقل مجاز في الإزالة ،قاله القفال الشاشي ، وغيره .
الثالث: أنه مشترك بينهما اشتراكاً لفظياً ،واختاره الباقلاني ، والغزالي .
الرابع : أنه متواطئ، واختاره ابن المنيِّر .
انظر :المعتمد (٣٩٤/١)، أصول السرخسي (٥٣/٢)، المستصفى (١٠٧/١)، المحصول (٢٧٩/٣)،الإحكام (١٠٢/٣)، نهاية الوصول (٢٢١٣/٦)،كشف الأسرار (٢٩٨/٣)، أصول ابن مفلح (١١١/٣)،البحر المحيط (٦٣/٤)، التحبير (٢٩٢٧/٦).

(١) نقله عنه في سلاسل الذهب (٢٩٩)، وليس هو في الوصول ، وإن كان فيه ما يشير إلى ذلك. انظر منه: (٢١/٢) .

(٢) تشنيف المسامع (٨٨/٣)، وانظر: المسودة (٤١١/١)، أصول ابن مفلح (١١٣٤/٣)، التقرير والتحبير (٤١/٣)، شرح الكوكب (٥٤٥/٣).

(٣) انظر: المعتمد (٤١٥/١)، المستصفى (١١٩/١)، الوصول (٢١/٢).

(٤) انظر: نهاية الوصول (٢٢٩٧/٦).

(٥) انظر: المعتمد (٣٩٥/١)، الفوائد السنية(٦٥٦/٢)، البحر المحيط (٦٤/٤)، التقرير والتحبير(٤١/٣)، التحبير (٢٩٧٤/٦).

(٦) انظر: المعتمد (٤١٥/١).

وبما أن الصواب من القول هو أن الأحكام الشرعية إنما تبنى على المصالح، كما أن أفعال الله تعالى معلَّلة بالمصلحة ، فإنه لا يمتنع على هذا أن تكون المصلحة في النسخ إلى غير بدل لما في ذلك من التخفيف عن العباد.

وهذه المصلحة ظاهرة إن قيل إن النسخ إلى غير بدل إنما يستند إلى الإباحة الأصلية، على أنه إن قيل بذلك فلا يكون في المسألة خلاف؛ لأنه قد نقل الاتفاق على أنه إن أريد بالبدل الإباحة الأصلية فهو محل اتفاق، وإن أريد بالبدل بدل مفاد بدليل النسخ ففيه الخلاف [١].

والمتأمل للمسألة يدرك أن مراد من قال بالجواز يختلف عن مراد من قال بعدم الجواز، فمن قال بالجواز يريد جواز ورود نسخ عبادة مع عدم إثبات عبادة أخرى بديلة عنها ، مع موافقته على أن المحل لا يخلو من حكم، ومن قال بالمنع فمراده أن المحل لا ينبغي أن يخلو من حكم، وهذا هو مراد الشافعي كما نبه إليه الصيرفي[٢] وغيره [٣].

أما إن قيل إن النسخ قد لا يستند إلى حكم مطلقاً فإن هذا في نظري يخالف المصلحة، فإن الله تعالى لا يترك عباده هملاً دون حكم ،وبناء على هذا فإن المسألة تبنى على الأصلح ،ويكون المخالف لهذا البناء غير ملتزم بمذهبه .

ولا شك أن ترك العباد هملاً يتعالى الله عنه ، ولا ينبغي أن يقال، ولذا فيكون المراد بقول الجمهور هو النسخ إلى غير بدل مع الاستناد إلى الإباحة الأصلية .

أما بناء المسألة على مسألة رفع جميع التكاليف جملة فلا يظهر لي صحته ، وذلك لما يلي :

أولاً: أن الخلاف في مسألة رفع جميع التكاليف جملة إنما هو في الجواز العقلي [٤]، أما الخلاف في هذه المسألة ففي الجواز والوقوع أو في الوقوع فقط؛ لأن الجواز قد قيل إنه ضروري لا ينبغي أن ينكره عاقل [٥]، والناقلون للخلاف صدَّروا المسألة بالجواز، وهذا يدل على أنهم يختارون الوقوع، كما ذكر ابن السبكي[٦] .

ولا شك بالفرق بين الجواز العقلي والوقوع الشرعي ،مما يشير إلى أن قياس هذه المسألة على تلك المسألة ، أو بناؤها عليها هو قياس وبناء مع الفارق.

---

(١) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٥٧/٣) .

(٢) الصيرفي: هو أبو بكر محمد بن عبد الله البغدادي الصيرفي الشافعي،كان إماما بارعا في الفقه والأصول،حتى قيل هو أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي،وكان فهما ذكيا،ومن تصانيفه شرح الرسالة،توفي سنة ٣٣٠هـ.
الصيرفي: بفتح الصاد،وسكون الياء،وفتح الراء،نسبة لمن يبيع الذهب.
انظر: تاريخ بغداد(٤٤٩/٥)، طبقات الفقهاء(١١١)، الأنساب(٥٧٤/٣)، وفيات الأعيان (١٩٩/٤)، طبقات الشافعية للإسنوي(٣٣/٢)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(١١٦/١)، شذرات الذهب(١٦٨/٤)، طبقات الشافعية لابن هداية الله(٦٣).

(٣) انظر: الرسالة (١٠٩)، الإبهاج (٢٣٩/٢)، رفع الحاجب (٦٣/٤)، البحر المحيط (٩٣/٤)، والظاهر أن من نقل عن المخالف كونه يريد بالبدل البدل المفاد بدليل النسخ ـ كما في التلخيص (٤٨٠/٢)وغيره ـ فهو فهم فهمه من قبل نفسه.

(٤) انظر ما سبق ص : ٢٥٨ .

(٥) انظر: فواتح الرحموت (٧٠/٢).

(٦) انظر: الإبهاج (٢٣٨/٢).

ثانياً: وهو يؤكد وجود الفرق بين المسألتين أن ممن قال بالمنع في مسألة ارتفاع التكليف قال بالجواز هنا كأبي الحسين البصري، وقد يكون هو قول غالب المعتزلة، كما أن الحنفية جوَّزوا ورود النسخ على غير بدل ،وظاهر قولهم في مسألة رفع التكليف عدم الجواز(١).

أما البناء على مسألة النسخ حقيقة في الرفع أو في النقل فقد قال الجويني في مسألة أخرى : «وإن تعلق متعلق باقتضاء النسخ الرفع في اللغة كان ذلك ركيكاً من الكلام ،فإن مثل هذا الأصل العظيم لا يتلقى من اشتقاق اللغة مع اتساعها لتطرق التأويلات إليها » (٢).

وما ذكره الجويني في تلك المسألة يمكن أن يستند إليه في هذه المسألة، وهذا ما اعترض به على من بنى هذه المسألة على الحقيقة اللغوية ،فإن مدار الكلام في هذه المسألة على الحقيقة الشرعية، وعند جمهور الأصوليين أن الشرع تصرَّف في اللفظ اللغوي كما تصرَّف أهل العرف في بعض الألفاظ بنقلها عن معناها الموضوعة له أصلاً ، إما على سبيل قصر اللفظ على بعض معناه، أو على سبيل التجوز بإضافة الشيء إلى غير ما هو له، وحينئذ لا يلزم استعماله في جميع معناه اللغوي، بل يستعمل في بعض معناه ، أو يكتفى بعلاقة بينه وبين المعنى اللغوي(٣).

وعلى هذا القول لا أثر للخلاف في الاشتقاق اللغوي ،حتى إن قيل إن المعاني اللغوية أقرت وزيد في معناها في العرف الشرعي (٤)، أو كما قال ابن تيمية إن الشارع لم ينقلها ولم يغيرها ، ولكن استعملها مقيَّدة لا مطلقة ، فإنه لا أثر لذلك الخلاف في هذه المسألة؛ لأن الاستعمال الشرعي يكون استعمالا مقيَّدا أو مزيداً على المعنى اللغوي، فلا نظر إلى المعنى اللغوي ، وإنما إلى الاستعمال الشرعي(٥).

وخلاصة القول إن المسألة لا تبنى على أي من الأصول السابقة فيما ظهر لي.

---

(١) انظر: المسألة السابقة ص: ٢٥٨ .
(٢) البرهان (٨٤٤/٢).
(٣) انظر لهذه المسألة: المعتمد (٢٣/١)، الإحكام (٣٥/١)، البحر المحيط (١٦٠/٢-١٦٢).
(٤) انظر: البحر المحيط (١٦١/٢).
(٥) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩٨/٧).

المبحث التاسع: نسخ الحكم مع بقاء التلاوة.

قسَّم الأصوليون النسخ المتعلق بالقرآن إلى ثلاثة أقسام:

الأول: نسخ الحكم والتلاوة:

وهذا جائز بالاتفاق [١].

ومثاله: ما جاء عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: (كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرِّمن ، ثم نسخن بخمس معلومات ،فتوفي رسول الله ﷺ وهنَّ فيما يُقرأ من القرآن) [٢].

الثاني: نسخ التلاوة وبقاء الحكم.

ومثاله: آية الرجم، قال عمر رضي الله عنه: (إن الله قد بعث محمداً ﷺ بالحق،وأنزل عليه الكتاب،فكان مما أنزل عليه آية الرجم ،قرأناها ووعيناها وعقلناها ، فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده ، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله ، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله ، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء ، إذا قامت البينة، أو كان الحَبَل[٣] ، أو الاعتراف) [٤].

الثالث: نسخ الحكم وبقاء التلاوة.

ومثاله: آية الاعتداد بالحول في حق المتوفى عنها زوجها، وهي قوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖۚ فَإِنۡ خَرَجۡنَ ﴾ [٥] ، فهي منسوخة بقوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ ﴾ [٦] .

وهذان القسمان نقل الخلاف فيهما على قولين:

---

(١) أوهم كلام بعض الأصوليين كالآمدي ، وابن الحاجب حصول الخلاف في ذلك ، غير أن التحقيق هو عدم وجود خلاف في ذلك بين القائلين بالنسخ ، وقد حقق ذلك جمع من الأصوليين ،كابن السبكي ، وابن مفلح ، والتفتازاني ، وابن عبد الشكور .
انظر: الإحكام (١٤١/٣)، مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية التفتازاني(١٩٤/٢)، أصول ابن مفلح (١١٣٩/٣)، رفع الحاجب (٦٩/٤)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٧٣/٢).

(٢) رواه مسلم في صحيحه ،كتاب الرضاع ، باب التحريم بخمس رضعات (١٤٥٢/٧٦١/١)، قال النووي في شرحه (٢٥/١٠-٢٦): «معناه أن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جداً حتى أنه ﷺ توفي ، وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ، ويجعلها قرآناً متلواً لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده، فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك ، وأجمعوا على أن هذا لا يتلى » .

(٣) الحبل:هو الحمل،وأصله في اللغة الامتلاء،ويقال للمرأة الحامل حبلى لامتلاء الرحم بالجنين. انظر لسان العرب(٢٨/٣) مادة:حبل.

(٤) رواه البخاري في صحيحه ،كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة ، باب رجم الحبلى من الزنا إذا أحصنت (٣٢/٨/ ٦٨٣٠) ، ومسلم في صحيحه ،كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنا (١٦٩١/٩٢٨/٢) .

(٥) من الآية (٢٤٠) من سورة البقرة .

(٦) من الآية (٢٣٤) من سورة البقرة ، وانظر في نسخ الآية :الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي ابن أبي طالب(١٥٣)، تفسير القرآن العظيم(٣٠٣/١).

القول الأول: الجواز.

وهو قول الجمهور من الحنفية[١]، والمالكية[٢] ،والشافعية[٣] ، والحنابلة[٤]،واختاره أبو الحسين البصري من المعتزلة [٥]، ونقل بعضهم الاتفاق على القسم الثالث ، وهو نسخ الحكم دون التلاوة [٦].

القول الثاني: عدم الجواز.

وهذا القول نقله الأكثر عن بعض المعتزلة [٧] ،أو عن طائفة شاذة منهم[٨]، ونسب القول بمنع نسخ التلاوة مع بقاء الحكم للمعتزلة مطلقاً [٩].

وهذه النسبة فيها نظر ؛ فهذا أبو الحسين البصري ، وهو من علماء المعتزلة يختار قول الجمهور ، ولا يذكر القول المخالف ، فضلاً عن أن ينسبه للمعتزلة أو لأكثرهم، ولو كان الأمر كذلك لبيَّنه وإن خالفه [١٠].

بناء المسألة :

أشار الأصوليون إلى بناء نسخ الحكم وبقاء التلاوة على أصلين :

الأصل الأول: التحسين والتقبيح العقليان.

وقد أشار إلى هذا البناء كثير من الأصوليين[١١]، ومنهم:

الآمدي ، حيث قال في أدلة المانعين: « إن الحكم إذا نسخ وبقيت التلاوة كانت موهمة بقاء الحكم، وذلك مما يعرِّض المكلف إلى اعتقاد الجهل ،والحكيم يقبح منه ذلك »، ثم ناقشه بقوله: « ثم وإن كان كما ذكروه ، فلا نسلِّم أن ذلك ممتنع في حق الله تعالى إلا على فاسد أصل من يقول بالتحسين والتقبيح العقلي ،وقد أبطلناه » [١٢].

وابن الحاجب ، إذ قال: «قالوا بقاء التلاوة يوهم بقاء الحكم فيوقع في الجهل، وأيضاً ؛ فتزول فائدة القرآن، قلنا مبني على التحسين » [١٣].

---

(١) انظر: أصول الجصاص (٣٨٩/١)، تقويم الأدلة (٢٣٢)، بذل النظر (٣٣٠)، فواتح الرحموت (٧٣/٢).
(٢) انظر: لباب المحصول (٣١٣/١)، مختصر المنتهى مع العضد (١٩٤/٢)، شرح تنقيح الفصول (٣٠٩).
(٣) انظر: قواطع الأدلة (٤٢٦/١)، المحصول (٣٢٢/٣)، نهاية الوصول (٢٣١٠/٦).
(٤) انظر: الواضح (٢٤٥/١)، المسودة (٤٠٨/١)، التحبير (٣٠٢٩/٦).
(٥) انظر: المعتمد (٤١٨/١).
(٦) انظر: المحصول لابن العربي (١٤٦)،شرح المعالم (٥١/٢)،وهذا النقل له وجه من النظر، ولهذا وصف الشوكاني هذا الرأي المخالف في هذه المسألة بأنه قصور عن معرفة الشريعة وجهل كبير بالكتاب، فإن هذا النوع مما لا ينكره من له أدنى قدم في العلم . انظر : إرشاد الفحول (٣٢١).
(٧) انظر: البرهان (٨٨٥/٢)، الوصول (٢٨/٢)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (١٩٤/٢)، أصول ابن مفلح (١١٣٩/٣) ، التحبير (٣٠٢٩/٦) .
(٨) انظر: الإحكام (١٤١/٣) .
(٩) انظر : المنخول (٣٩٢)، المحصول لابن العربي (١٤٦)،شرح المعالم (٥١/١) .
(١٠) انظر: المعتمد (٤١٨/١).
(١١) انظر: شرح العضد (١٩٤/٢)، أصول ابن مفلح (١١٤١/٣-١١٤٢)، التحرير مع التقرير والتحبير (٦٧/٣)، التحبير (٣٠٣٤/٦) ،شرح الكوكب (٥٥٩/٣)، فواتح الرحموت (٧٤/٢).
(١٢) الإحكام (١٤٢/٣-١٤٣).
(١٣) مختصر المنتهى مع شرح العضد (١٩٤/٢).

وجه هذا البناء:

أن العقل إذا كان هو الذي يثبت الحسن أو القبح فإن نسخ الحكم دون التلاوة قبيح عقلاً ؛ لما فيه من إيهام المكلف وتعريضه لاعتقاد الجهل، ولما فيه من التصرف الذي لا فائدة منه ، والتصرف من غير مصلحة قبيح عقلاً.

أما إن قيل إن الشرع هو الذي يثبت الحسن والقبح، والعقل لا مدخل له في ذلك فإن الشرع إن ورد بالنسخ للحكم دون التلاوة فهو حسن لورود الشرع به، ولا التفات إلى نظر العقل [1] .

الأصل الثاني: تعليل أفعال الله تعالى.

وهذا ما أشار إليه الآمدي ، حيث قال في أدلة المانعين: «وأيضاً إذا بقيت التلاوة دون حكمها تبقى عريَّة عن الفائدة ، ويمتنع خلو القرآن عن الفائدة »، ثم ناقشه بقوله: «إن ذلك مبني على رعاية الحكمة في أفعال الله تعالى، وهو غير مُسلَّم » [2] .

وجه هذا البناء :

على القول بأن أفعال الله تعالى معلَّلة بالحكمة والمصلحة فيلزم من ذلك المنع من نسخ الحكم دون التلاوة لمخالفة ذلك للحكمة ، وأفعال الله معللة بالحكمة ، ووجه المخالفة يتضح من خلال ما يلي:

أولاً: أن الآية إن بقيت أوهمت المكلف بقاء الحكم، وتعريض المكلف لاعتقاد الجهل قبيح ينزه عنه الحكيم .

ثانياً: أنه لا فائدة من بقاء التلاوة دون الحكم ، وما لا فائدة منه عبث، والحكيم ينزه عنه .

وإذا قيل إن أفعاله لا تعلَّل بحكم ولا مصالح جاز أن يفعل ما يشاء، ومن ذلك نسخ الحكم دون التلاوة[3] .

الترجيح :

أما ما ذكر من البناء على التحسين والتقبيح ، فإن من قال بنفيه فيمكن أن يبني على ذلك القول بالجواز في هذه المسألة؛ لأن العقل إن كان لا يحسِّن ولا يقبِّح فإنه لا يقبح من الله تعالى فعل، ولذا يجوز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة.

أما عند من يرى التحسين والتقبيح فلم يلتزم القول بالمنع؛ لأنه لا يرى أن القول بالجواز يخالف أصل التحسين والتقبيح؛ إذ يجوز أن يرد هذا النوع من النسخ لما فيه من المصلحة فيكون حسناً.

أما البناء على تعليل أفعال الله تعالى فيظهر لي أن المسألة مبنية عليه من وجه

---

(1) انظر: الإحكام (٣/١٤٣) .
(2) الإحكام (٣/١٤٢-١٤٣).
(3) انظر: الإحكام (٣/١٤٢-١٤٣).

دون وجه، فالقائلون بالمنع هم من بنى المسألة على القول به، أما من جوَّز ـ وهم الجمهور ـ فالمسألة عندهم لا يلزم أن تكون مبنية على ذلك.

فمن نفى التعليل والمصلحة في أفعال الله تعالى فليس من لازم قوله بنفي المصلحة القول بالجواز، وإنما قال بالجواز لورود الشرع به.

وأكثر مثبتي التعليل قالوا بالجواز، بل جعلوا هذا النوع جارياً على وفق المصلحة، وهو الصواب فإن في ذلك تمحيصاً للإيمان واختباراً له، وإشعارا للعبد بنعمة الله تعالى عليه حيث رفع عنه من الأحكام ما يكون في رفعه تخفيفا عليه، وهذا يستوجب منه الشكر والثناء على الله تعالى بما هو أهله.

أما ما ذكر من عدم الفائدة ، فهذا لغو من القول وجهل بالعلم ، وعدم العلم بالشيء لا يصلح حجة على العلم بعدم الشيء.

ويلحظ من الكلام حول التحسين والتقبيح أن الأصل الثاني ـ وهو تعليل أفعال الله تعالى ـ راجع إليه.

وخلاصة القول في هذه المسألة أنه وإن رجعت المسألة إلى التحسين والتقبيح، أو إلى تعليل أفعال الله ـ وهو راجع أيضاً إلى التحسين والتقبيح ـ فإن هذا الرجوع إنما هو من وجه دون وجه، وليس هو الأصل الذي تبنى عليه المسألة من كل وجه.

المبحث العاشر: نسخ الخبر.

يمكن أن تندرج ضمن هذه الترجمة مسألتان لهما تعلق بالخبر، وهما:

الأولى: نسخ التكليف بالخبر .

والثانية: نسخ مدلول الخبر .

وفيما يلي عقد مطلب لكل منهما:

المطلب الأول: نسخ التكليف بالخبر .

قسَّم كثير من الأصوليين هذه المسألة إلى صورتين :

الصورة الأولى: نسخ إيقاع الخبر، بأن يكلف الشارع أحداً ليخبر بشيء: كوجود الله تعالى ، وإحراق النار ، وإيمان زيد ، ثم ينسخه .

وهذه الصورة جائزة بالاتفاق (١).

وقد مُثِّل لها بأمره ﷺ لأبي هريرة حين قال له: (اذهب بنعلي هاتين ، فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد ألاَّ إله إلا الله مستيقنا بها قلبه ، فبشره بالجنة)، فلقي أبو هريرة عمر، فأخبره، فنهاه عن ذلك، وعلَّل عند النبي ﷺ بقوله : (إني أخشى أن يتكل الناس عليها ، فخلِّهم يعملون) ، فقال ﷺ : (فخلِّهم) (٢).

فأمره بالإخبار عن ذلك ، ثم نهاه عنه (٣).

الصورة الثانية: أن ينسخه بنقيضه ، بأن يكلف الشارع أحداً ليخبر بشيء، ثم ينسخه قبل الإخبار به، ويأمره بالإخبار بنقيضه .

وهذه الصورة اختلف النظر إليها:

فمن الأصوليين من جعلها صورة واحدة سواء كان الخبر مما يتغير أم لا ، وجعل الخلاف فيها على قولين:

القول الأول: الجواز (٤).

القول الثاني: المنع، ونقل ذلك عن المعتزلة (٥) .

ومن الأصوليين من قسَّم هذه الصورة إلى قسمين:

الأول: أن يكون ذلك مما يقبل التغيير ،كإيمان زيد وكفره ، ونحو ذلك ، ونقل

---

(١) انظر : الإحكام (١٤٤/٣)، شرح العضد (١٩٥/٢)، رفع الحاجب (٧٤/٤)، نهاية السول (٥٧٤/٢)، شرح الكوكب (٥٤١/٣-٥٤٢) .

(٢) رواه مسلم في صحيحه ،كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً (٣١/٤٩/١) .

(٣) انظر: فواتح الرحموت (٧٥/٢) .

(٤) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (١٩٥/٢)، أصول ابن مفلح (١١٤٢/٣) .

(٥) انظر: الإحكام (١٤٤/٣)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (١٩٥/٢) .

أنه لا خلاف في جوازه [١].

الثاني: أن يكون ذلك مما لا يقبل التغيير ، كالإخبار عن صفات الله ، وكون السماء فوق الأرض ، ونحو ذلك . وهذا القسم هو محل الخلاف على قولين.

القول الأول: الجواز.

وعليه الأكثر[٢].

القول الثاني: المنع.

وعليه المعتزلة[٣] ، ونسب للحنفية [٤] .

ويشهد لهذا التقسيم أن أبا الحسين البصري ذهب إلى هذا التقسيم ، وقال بجواز الأول ومنع الثاني، ولم ينقل ما يخالف ذلك عن المعتزلة [٥].

بناء المسألة:

ذهب عدد من الأصوليين إلى بناء الخلاف في المسألة المذكورة على أصلين، وهما:

الأصل الأول: التحسين والتقبيح العقليان.

قال الآمدي: «قالت المعتزلة لا يجوز ؛ لأنه كذب، والتكليف بالكذب قبيح، وهو غير متصور من الشارع، وهو مبني على أصولهم في التحسين والتقبيح العقلي ، ووجوب رعاية المصلحة في أفعال الله تعالى » [٦].

وقال العضد : «ومبناه: أصلهم في حكم العقل ؛ لأن أحدهما كذب ، فالتكليف به قبيح ، وقد علمت فساده » [٧] .

وجه هذا البناء :

إذا كان العقل هو الذي يحسن ويقبح فإن العقل يدرك قبح الكذب، ولو كلف الشارع الإخبار بشيء، ثم نسخه ، وأمر بالإخبار بضده لكان في ذلك كذب؛ لأنه كلفه بالإخبار بنقيض الحق ولابد، وهذا أمر يستقبحه العقل فكان ممتنعاً في حق الله تعالى لتنزهه عن الكذب ،ولهذا لا يجوز النسخ في هذه الحالة لما يلزم من القول بالجواز من إفضاء إلى الباطل، وما أفضى إلى باطل فهو باطل[٨].

---

(١) انظر: رفع الحاجب (٧٥/٤) وقد ذكر ابن الهمام أنه يجب أن يكون قول المعتزلة على هذا التقسيم. انظر : التحرير مع التقرير والتحبير (٥٧/٣)، وتعقبه في سلم الوصول (٥٧٥/٢) .

(٢) انظر: رفع الحاجب (٧٥/٤) ، التحبير (٣٠٠٩/٦) .

(٣) انظر: المعتمد (٤٢١/١)، الإحكام (١٤٤/٣) .

(٤) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٧٥/٢) وكأنه استفاده من أن ابن الهمام في التحرير مع التقرير والتحبير (٥٧/٣) ذكر أنه يجب أن يكون قول الحنفية كقول المعتزلة في هذه المسألة لاتفاقهم في الأصل ،وهو التحسين والتقبيح، وإلا فإنه لا يوجد نص صريح في بيان رأي الحنفية . انظر: ما ذكره الأنصاري في فواتح الرحموت (٧٥/٢) ، أيضاً سلم الوصول (٥٧٥/٢) .

(٥) انظر: المعتمد (٤٢١/١) .

(٦) الإحكام (١٤٤/٣)، ونقله عنه الزركشي في البحر المحيط (٩٨/٤) ، وأقره عليه .

(٧) شرح العضد (١٩٥/٢)، وانظر: تشنيف المسامع (٨٨٠/٢)، الغيث الهامع (٤٤٤/٢).

(٨) انظر: المعتمد (٤٢١/١).

وقد أبدى ابن السبكي اعتراضاً على استناد المعتزلة إلى هذا الأصل، فقال: «بل لقائل أن يقول لا التفات لهذا على قاعدة التحسين والتقبيح، بل ينبغي القول به على أصلنا وأصلهم » [1].

ثم ذكر أنه على أصل الأشاعرة واضح الالتفات لإنكارهم للقاعدة، أما على أصلهم فلأنه قد يتعلق بالكذب قصد صحيح فلا يكون قبيحاً في حق المكلِّف أو المكلَّف ، وقد ذكر الفقهاء مواضع يجب فيها الكذب لتعلق غرض شرعي به ، ولا ينبغي للمعتزلة الخلاف في ذلك [2].

وبناء عليه فإن ابن السبكي قد وجه اعتراضه على بناء المعتزلة على أصلهم لا على أن هذا الأصل هو الباعث على الخلاف .

الأصل الثاني: وجوب رعاية المصلحة .

وهو ظاهر في قول الآمدي المنقول عنه في الأصل السابق.

وقال ابن مفلح: «ومنعه المعتزلة ؛ بناء على التحسين والتقبيح العقلي ، ورعاية المصلحة في أفعاله تعالى »[3].

وجه هذا البناء :

أنه لو كلف الشارع الإخبار بشيء ، ثم نسخه ، وأمر بالإخبار بضده لكان في ذلك كذب؛ لأنه كلفه بالإخبار بنقيض الحق ولابد، وهذا خلاف المصلحة، وما لا مصلحة فيه عبث لا يأتي به الشارع [4].

الترجيح :

يظهر لي أن هذا البناء صحيح؛ لأن من قال بالتحسين والتقبيح فليس من الحسن عنده التكليف بالإخبار بنقيض ما كلف الإخبار به سابقاً ؛لأن أحدهما كذب حينئذ لا محالة، ومن منع من التحسين والتقبيح جوَّز ذلك مطلقاً؛ لأنه لا يقبح من الله فعل كما لا يحسن منه فعل بمحض العقل .

وأما البناء الثاني فمرجعه إلى البناء الأول كما سبق إيضاح ذلك .

---

(1) رفع الحاجب (٧٥/٤) .
(2) انظر: رفع الحاجب (٧٥/٤-٧٦)
(3) أصول ابن مفلح (١١٤٢/٣) .
(4) انظر: المعتمد (٤٢١/١).

المطلب الثاني: نسخ مدلول الخبر.

وهذه المسألة هي الملقبة بنسخ الخبر [١]، وهذه المسألة لا تخلو من حالات، وبيانها يكون بتحرير محل النزاع فيها :

أولاً: أن يكون مدلول الخبر أمراً أو نهياً ، فهو بيان عن الحكم.

مثل: قوله تعالى:﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [٢] ،وقوله تعالى:﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾ [٣] ، ونحو ذلك.

فهذا الموضع يجوز نسخه بلا خلاف؛ لأنه إنشاء في الحقيقة [٤] .

لكن ظاهر كلام بعض الأصوليين أن الموضع موضع خلاف [٥].

وقد أجيب عنه بجوابين:

الأول : أن الخلاف في ذلك محمول على ما كان خبراً في اللفظ والمعنى، وإنما مدلوله حكم شرعي، والكلام هنا على ما ليس فيه إلا صيغة الخبر استعملت في الأمر على وجه التجوز ، فهو في معنى الأمر، ومُثِّل لما هو في موضع الخلاف بأن يقال: الحج واجب عليكم في كل سنة [٦].

الثاني: أنه لو صح نقل الخلاف فيه فهو خلاف غير معتبر ولا متجه؛ لأن الخبر هنا بمعنى الأمر والنهي ، فلا يلتفت إلى الخلاف المذكور [٧].

ثانياً: أن يكون مدلول الخبر مما لا يتغير :كصفات الله تعالى ، وخبر ما كان وما يكون ، كأخبار الأنبياء، وأخبار الساعة ، ونحو ذلك.

وهذا الموضع قد نقل الإجماع على أنه لا يجوز نسخه [٨] ، قال ابن مفلح: «نسخ مدلول خبر لا يتغير محال إجماعاً » [٩].

ثالثاً: أن يكون مدلول الخبر مما يتغير كإيمان زيد وكفره .

وهذا الموضع هو محل الخلاف، وأشهر الأقوال في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجوز نسخه.

---

(١) انظر: رفع الحاجب (٧٦/٤) ، البحر المحيط (٩٨/٤).
(٢) من الآية (٢٢٨) من سورة البقرة .
(٣) من الآية (٢٣٣) من سورة البقرة .
(٤) انظر: الوصول (٦٣/٢)نهاية الوصول (٢٣١٨/٦)، شرح العضد (١٩٥/٢)، التحبير (٣٠١٤/٦) ،شرح الكوكب (٥٤٥/٣).
(٥) انظر: اللمع (٥٧)، الإحكام (١٤٤/٣) ،شرح تنقيح الفصول (٣٠٩) ، البحر المحيط (١٠٠/٤)، التقرير والتحبير (٥٦/٣).
(٦) انظر: نهاية الوصول (٢٣١٨/٦-٢٣١٩) .
(٧) انظر: نهاية الوصول (٢٣١٨/٦) ، سلم الوصول (٥٧٩/٢) .
(٨) انظر: الإحكام (١٤٤/٣) ، نهاية الوصول (٢٣١٧/٦) ، شرح العضد (١٩٥/٢)، رفع الحاجب (٧٧/٤)، البحر المحيط (٩٨/٤)، التحبير (٣٠١٠/٦)، شرح الكوكب (٥٤٣/٣) .
(٩) أصول ابن مفلح (١١٤٢/٣).

وبه قال الجمهور، من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أنه يجوز نسخه.

واختاره جمع من الأصوليين : كالرازي [٥]، والآمدي [٦]، وبعض المعتزلة[٧].

القول الثالث: أنه لا يجوز نسخه إن كان الخبر عن الماضي ، ويجوز إن كان عن المستقبل .

واختاره بعض الشافعية[٨]، وبعض الحنابلة[٩] ، ونسب لبعض الأشاعرة[١٠] .

بناء المسألة:

من تتبع كلام الأصوليين يظهر أنه قد ذكر في المسألة أصلان:

الأصل الأول: النسخ هل هو رفع أو بيان؟.

وقد بنى المسألة على ذلك الباقلاني؛ قال ابن السبكي : «اعلم أن القاضي في التقريب بنى الخلاف في المسألة على النسخ رفع أو بيان » [١١] .

وقد جرى على هذا الجويني في تلخيصه للتقريب ، فقال بعد إشارته إلى مسألة النسخ هل هو رفع أو بيان؟ : «وللاختلاف في هذه القاعدة ينشأ خلاف في جواز نسخ الأخبار » [١٢].

وقد نقل كلام الباقلاني بعض الأصوليين ، وأقره على ذلك ،كابن السبكي [١٣]، والزركشي [١٤].

وجه هذا البناء :

قد أوضح الباقلاني وجه الترابط بين هذا الأصل ومسألتنا ، وبيان ذلك: أن من قال إن النسخ رفع فإنه لا يجيز نسخ الخبر مطلقاً ؛ لأن الخبر إن كان صدقاً كان الناسخ الرافع لبعض مدلوله كذباً ؛ ضرورة أنه صدق، وإلا فهو كذب .

---

(١) انظر: أصول الجصاص (٣٥٧/١)، أصول السرخسي (٥٩/٢) ، كشف الأسرار (٣١٣/٣) ، جامع الأسرار (٨٦٧/٣).

(٢) انظر: إحكام الفصول (٤٠٥/١) ،مختصر المنتهى مع شرح العضد (١٩٥/٢).

(٣) انظر: شرح اللمع (٤٩٠/١)، قواطع الأدلة (٤٢٤/٢)، تشنيف المسامع (٨٨/٣).

(٤) انظر: المسودة (٤٠٥/١)، التحبير (٣٠١٠/٦)، شرح الكوكب (٥٤٣/٣).

(٥) انظر: المحصول (٣٢٥/٣) .

(٦) انظر: الإحكام (١٤٥/٣)، وقيَّده بما إذا كان الإخبار متكرراً ، والخبر عاما ، فيتبين بالناسخ إخراج ما لم يتناوله اللفظ .

(٧) كأبي عبد الله ، وأبي الحسين البصريين ، والقاضي عبد الجبار. انظر: المعتمد (٤١٩/١).

(٨) كسليم الرازي ،والبيضاوي ،.انظر: منهاج الوصول مع نهاية السول (٥٧١/٢)، البحر المحيط (٩٩/٤).

(٩) كابن عقيل ، وهو ظاهر كلام أبي يعلى ،وابن تيمية. انظر: العدة (٨٢٥/٣)، الواضح (٢٤٧/٤)، المسودة (٤٠٧/١)، وقد نسب لهما في التحبير (٣٠١٢/٦) القول الثاني.

(١٠) انظر: قواطع الأدلة (٤٢٣/١) .

(١١) رفع الحاجب (٧٧/٤) .

(١٢) التلخيص (٤٧٥/٢) .

(١٣) انظر: رفع الحاجب (٧٧/٤) ، الإبهاج (٢٤٥/٢) .

(١٤) انظر: البحر المحيط (١٠٠/٤).

وإن قيل هو بيان فيلزمه جواز نسخ الخبر؛ لأن الخبر الأول وإن دل بظاهره على ثبوت ذلك في جميع الأزمنة إلا أنه ظاهر غير مراد من اللفظ بدلالة الخبر الثاني، وحينئذ فالنسخ لا يفضي إلى الكذب [١].

وقد اعترض ابن أمير الحاج على قول الباقلاني بعد نقله له، فقال: «وهو محل تأمل» [٢] ،لكنه لم يبين وجه هذا التأمل .

أما الصفي الهندي فإن ظاهر عبارته تفيد أن الخلاف إنما يكون على القول بأن النسخ بيان، ولا يتجه مطلقا على القول بأنه رفع ، ولذا يقول: «اعلم أنه إن فُسِّر النسخ بالرفع فهذا الخلاف لا يتجه البتة؛ لأن نسخ الخبر حينئذ يستلزم الكذب قطعاً؛ لأن الخبر إن كان صادقاً كان الناسخ الذي يرفع بعض مدلوله كاذباً ؛ ضرورة أنه صدق ، وإلا فهو كاذب، نعم ؛ إنما يتجه لو فُسِّر بأنه عبارة عن بيان المراد ، حينئذ يصح أن يقال إن الخطاب وإن دل على ثبوت المخبر عنه في جميع الأزمنة ظاهراً ، لكنه غير مراد من اللفظ ، بل المراد منه الأزمنة التي مضت قبل ورود الناسخ » [٣].

وظاهر عبارته أن الأقوال يمكن أن تكون على القول بأنه بيان، وبهذا لا يلزم الجواز لكل من قال بأنه بيان، وكأن هذا ما فهمه الزركشي فقال : «ولم يقف الهندي على كلام القاضي » [٤] ، ثم ذكر كلام الهندي، فكأنه فهم من كلامه مخالفته لما قرره الباقلاني، ولذا ذكر عدم وقوفه على كلام الباقلاني .

والذي يظهر لي أنه لا يخالف ما ذكره الباقلاني ، فهو يعني بكلامه السابق أن من قال هو رفع لا ينبغي أن يخالف في عدم الجواز، ولو خالف مخالف فإن قوله لا يعتبر ولا يتجه خلافه، بخلاف من قال هو بيان فيتجه على قوله جواز نسخ الأخبار، وهذا ما يفيده تعليله بعد قوله: «نعم ؛ إنما يتجه لو فُسِّر بأنه عبارة عن بيان المراد »[٥] ،فإنه علَّل بما يفيد القول بالجواز دون أن يعلل بما يفيد جريان القولين على القول بأنه بيان.

وقد ذكر ابن عبد الشكور ما يفيد اعتراضاً على القول بالتلازم بين كون النسخ بيانا وجواز نسخ الخبر: بأن البيان معناه بيان أمد الحكم، ومعنى ذلك أنه لولا الناسخ لدام الحكم ، وهذا لا يتصور في الأخبار؛ لأن اللفظ السابق لا يوجب شيئاً ، بل تحقق المحكي عنه سابق عليه ، موجود في زمانه معدوم بعده ، ولا دخل للأخبار فيه، بخلاف الإنشاء حقيقة أو حكماً فإنه يتصور ذلك فيه؛ إذ يتصور فيه الدوام لولا وجود ذلك البيان[٦].

الأصل الثاني: هل يكون الكذب في المستقبل؟.

قال المرداوي: « هذا التفصيل ـ يعني القول الثالث ـ مبني على أن الكذب لا

---

(١) انظر: التلخيص (٢٠/٤٧٥-٤٧٦)، رفع الحاجب (٤/٧٧-٧٨) .
(٢) التقرير والتحبير (٣/٥٦) .
(٣) نهاية الوصول (٦/٢٣١٩-٢٣٢٠) .
(٤) البحر المحيط (٤/١٠٠) .
(٥) نهاية الوصول (٦/٢٣١٩).
(٦) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/٧٥) .

يكون في المستقبل ، بل في الماضي، وهو قول مشهور » [١].

وتبعه على ذلك ابن النجار [٢]، وقد أشار إلى ذلك ابن السبكي [٣].

وجه هذا البناء :

أن من قال إن الكذب لا يتعلق بالمستقبل ، وإنما بالماضي فقط، فقد جوَّز نسخ الخبر إن كان متعلقاً بالمستقبل؛ لأنه ليس بكذب ، بخلاف المتعلق بالماضي ؛ لكونه كذباً، وأما من قال إن الكذب يتعلق بالماضي والمستقبل فيلزمه القول بأن نسخ الخبر لا يجوز سواء تعلق بالماضي أو بالمستقبل لاستلزامه الكذب .

الترجيح :

أما بناء المسألة على مسألة النسخ هل هو رفع أو بيان؟ فلا يظهر لي ذلك؛ إذ قد سبق أن الخلاف لفظي والمعنى واحد، ثم لو سُلِّم ذلك البناء فلا يتجه بناء الجواز على القول بأن النسخ بيان لما بيَّنه ابن عبد الشكور من أن المراد بذلك بيان انتهاء أمد الحكم ، ومعناه أنه لولا الناسخ لاستمر الحكم ، وهذا غير متصور في الأخبار؛ إذ غاية الخبر الإنباء عن المُخبَر به ، ولا ارتباط لهذا بالزمن ، ولو قيل إن المراد انتهاء أمد استمرار ذلك الخبر لعاد الكلام إلى الصدق والكذب ، فلا فرق حينئذ بين التعبير بالرفع أو بالبيان .

أما الأصل الثاني ـ وهو هل يكون الكذب في المستقبل؟ـ فهو أصل جزئي للمسألة؛ إذ ينبني عليه الخلاف بين أصحاب القول الثالث وبقية الأقوال ليس غير ؛ لأن من يقول بالمنع مطلقا جوَّز جريان الكذب في المستقبل بخلاف من فصَّل ،ومن جوَّز نسخ الخبر فالظاهر أنه لا يجري الكذب في المستقبل.

ولكن الذي يظهر أن من يمنع جريان الكذب في المستقبل لا يريد الخبر المحض كأن يقول قائل سيقدم زيد، فإن هذا ظاهر في دخول الكذب عليه وإن كان مستقبلاً ،ولهذا ذكر الزركشي أن من جوَّز النسخ في المستقبل إنما جوَّزه لجريان الخبر عنده مجرى الأمر والنهي لا لأنه خبر محض [٤]، ومن تأمل الأمثلة المذكورة

([١]) التحبير (٣٠١٣/٦) ، وقد اختلف العلماء في الكذب هل يكون في المستقبل على قولين:
الأول: أنه يكون في المستقبل كما يكون في الماضي ، وهو المنصوص عن الإمام أحمد ،واختاره ابن عقيل، وابن قدامة .
الثاني : أنه لا يكون في المستقبل ، بل يختص بالماضي، وجعله ابن السبكي هو المفهوم من كلام الشافعي، وقاله بعض أهل اللغة .
انظر: الآداب الشرعية (٥٥/١)، أصول ابن مفلح (٤٦٩/٢)،رفع الحاجب (٧٨/٤) ،التحبير (١٧٤٥/٤)، شرح الكوكب (٣١٤/٢).

([٢]) شرح الكوكب (٥٤٥/٣) ،وابن النجار:هو أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي،الملقب بتقي الدين، والمشهور بابن النجار،ولد بالقاهرة سنة ٨٩٨هـ،وكان علامة فقيها أصوليا فاضلا ذا علم ودين وأدب ،انتهت إليه رئاسة المذهب،ومن مؤلفاته:منتهى الإرادات ، وشرح الكوكب المنير،وغيرهما ،توفي سنة ٩٧٢هـ.
انظر: شذرات الذهب(٥٧١/١٠ وفيات سنة ٩٧٩هـ)، السحب الوابلة(٨٥٤/٢)، مختصر طبقات الحنابلة(٩٦)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد(٤٤٠)، كشف الظنون(١٨٥٣/٢)، الأعلام(٦/٦).

([٣]) انظر: رفع الحاجب (٧٨/٤).

([٤]) انظر: البحر المحيط (٩٩/٤، ١٠١) .

في المسألة تبين له شيء من ذلك [١].

---

(١) انظر: المعتمد (٤١٩/١) ،المحصول (٣٢٦/٣).

المبحث الحادي عشر: ثبوت النسخ في حق من لم يبلغه.

صورة هذه المسألة كأن ينسخ الشارع إباحة بعض المطعومات المباحة ، ولا يبلغ هذا الحكم جميع الأمة، وإنما يبلغ بعضها ، فمن بلغه النسخ ثبت التحريم في حقه، ومن لم يبلغه النسخ فهل هو إن أكل من تلك المطعومات استتباعاً للإباحة مع عدم علمه بالنسخ ، هل يستحق الإثم لثبوت الحكم في حقه ولو لم يعلم ؟.

وقبل ذكر الخلاف في هذه المسألة أشير إلى تحرير محل النزاع فيها:

أولاً: لا خلاف أن الناسخ إن كان مع جبريل ـ عليه السلام ـ لم ينزل به على النبي ﷺ لا يثبت حكمه في حق المكلفين [١].

ثانياً: إن ورد الناسخ إلى النبي ﷺ ولم يبلغه الأمة ، أو حصل البلاغ ، ولم يعلم به بعض الأمة فهل يثبت النسخ في حق من لم يبلغه ، هذا موضع الخلاف[٢].

وهل الخلاف في طلب الامتثال يعني التأثيم وثبوت العصيان مع عدم الفعل ، وكذا في الاستقرار في الذمة ووجوب القضاء ، أو أنه فقط في الاستقرار في الذمة وثبوت القضاء؟ [٣].

يوهم كلام بعض الأصوليين في المسألة أن الخلاف واقع في الأمرين [٤] .

وصرَّح بعضهم ـ كالغزالي والهندي ـ أن الخلاف لا يتجه في طلب الامتثال؛ لأنه يلزم منه التكليف بما لا يطاق [٥] .

ولهذا جعل بعض الأصوليين ـ كالأنصاري اللكنوي[٦] ـ النزاع في ثبوت الحكم في الذمة ، وليس في طلب الامتثال [٧].

وذكر ابن السبكي ، وتبعه الزركشي، أنه لا يُعلم أحد قال بثبوته بمعنى طلب

([١]) انظر: الإحكام (١٦٨/٣)، القواعد لابن اللحام (٢١٨) ،التحبير (٣٠٨٨/٦).

([٢]) انظر: الإحكام (١٦٨/٣)، وأكثر الأصوليين تعرضوا للخلاف في حق من لم يبلغه الناسخ ، ولم يتعرضوا لكون النبي ﷺ بلغه الكل أو البعض ، أو لم يبلِّغه أحدا من الأمة . انظر مثلاً :البرهان (٨٥٥/٢) ، المستصفى (١٢٠/١) .

([٣]) انظر: الآيات البينات (٢١٤/٣)، حاشية العطار (١٢٤/٢) .

([٤]) انظر مثلاً : الإحكام (١٦٨/٣)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٥٦٣/٢) .

([٥]) انظر: المستصفى (١٢١/١)، نهاية الوصول (٢٣١٥/٦) .

([٦]) الأنصاري اللكنوي: هو أبو العباس عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد الأنصاري اللكنوي الهندي الحنفي،اشتهر ببحر العلوم، كان فقيها أصوليا حكيما منطقيا،ومن مصنفاته: فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت،وتنوير المنار شرح منار الأنوار،وشرح سلم العلوم في المنطق،وغير ذلك،توفي سنة ١٢٢٥هـ.
انظر:هدية العارفين(٥٨٦/١)، إيضاح المكنون(٤٨١/٢)، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام (١٠٢١/٧)، الفتح المبين(١٣٢/٣)، معجم المؤلفين(٦٦٩/٣)، معجم الأصوليين(٢١٥/٢)، أصول الفقه تاريخه ورجاله(٥٥٤).

([٧]) انظر: فواتح الرحموت (٨٩/٢٠، ٩١)، وهذا مقتضى قول من جعل الخلاف في المسألة لفظياً كما أشار إليه الجويني في البرهان (٨٥٥/٢) ، والغزالي في المنخول (٣٩٧-٣٩٨) ،وهو المنقول عن الباقلاني: انظر: التلخيص (٥٤٠/٢) ، تشنيف المسامع (٨٩٠/٣) ، وأما من قال إن الخلاف معنوي كابن السبكي في رفع الحاجب (١١٦/٤)، وابن أمير الحاج في التقرير والتحبير (٧٤/٣-٧٥) ، والمرداوي في التحبير (٣٠٨٩/٦) فالظاهر أنهم نظروا إلى مسألة ثبوت الحكم في الذمة ، كما يظهر هذا لمن تأمل الفروع المذكورة كثمرة للخلاف .

الامتثال [١].

وإذا اتضح هذا فموضع الخلاف بناء على ما سبق هو: هل يكون الحكم الناسخ مستقراً في الذمة في حق من لم يبلغه؟ .

وقد اختلف الأصوليون في هذا على قولين:

القول الأول: أن النسخ لا يثبت في حق من لم يبلغه.

وهو قول الحنفية [٢]، وبعض الشافعية [٣]، وهو قول الحنابلة [٤]، وظاهر كلام أحمد [٥]، واختاره ابن حزم [٦]، ونسب للجمهور [٧] وأكثر العلماء [٨].

القول الثاني: أن النسخ يثبت في حق من لم يبلغه .

وهو قول بعض الشافعية [٩].

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أصلان:

الأصل الأول: التكليف بما لا يطاق.

قال الغزالي: «قال قائلون من لم يبلغهم خبر النسخ فالحكم في حقهم ثابت مستمر؛ إذ لو ثبت في حقهم النسخ لكان ذلك تكليف ما لا يطاق ؛ فإن الإمكان يترتب على الفهم »[١٠].

وقال ابن برهان: «اعلم أن هذه المسألة فرع مسألة تكليف ما لا يطاق ، فإذا نحن قضينا بصحة تكليف ما لا يطاق قضينا بصحة هذا النسخ » [١١].

وقد أشار إلى هذا الأصل كثير من الأصوليين [١٢]، وممن أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه بعد أن ذكر أن هذه المسألة تعتبر جزءاً من مسألة الشرائع هل تلزم من لم يعلمها ، أو لا تلزم أحداً إلا بعد العلم ،أو يفرق بين الشرائع الناسخة والمبتدأة؟، ثم رجح عدم اللزوم، ثم قال: «وهذا يطابق الأصل الذي عليه السلف

---

(١) انظر: رفع الحاجب (١١١/٤) تشنيف المسامع (٨٨٩/٣).
(٢) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٥٥٠/٢) ، التقرير والتحبير (٧٣/٣)، تيسير التحرير (٢١٦/٣)، فواتح الرحموت (٨٩/٢).
(٣) انظر: قواطع الأدلة (٤٥٩/١)،الإحكام (١٦٨/٣).
(٤) انظر: العدة (٨٢٣/٣)، المسودة (٤٤٨/١)، أصول ابن مفلح (١١٧٥/٣)، التحبير (٣٠٨٨/٦)، ورجحه ابن تيمية.انظر: مجموع الفتاوى (٢٢٦/١٩) .
(٥) انظر: القواعد لابن اللحام (٢١١) ،التحبير (٣٠٨٨/٦).
(٦) انظر: الإحكام له (٥٢٧/١) .
(٧) انظر: البحر المحيط (٨٣/٤)، التقرير والتحبير (٧٣/٣) .
(٨) انظر: أصول ابن مفلح (١١٧٥/٣-١١٧٦) .
(٩) انظر: أدب القاضي (٣٥٨/١) ، قواطع الأدلة (٤٥٩/١) ، وينقل هذا مذهباً للشافعية: انظر: البحر المحيط (٨٣/٤) .
(١٠) المنخول (٣٩٧) .
(١١) الوصول (٦٦/٢) .
(١٢) انظر: التلخيص (٥٤٠/٢) ،البرهان (٨٥٥/٢) ،قواطع الأدلة (٤٥٩/١)، لباب المحصول (٣٠٩/١)، نهاية الوصول (٢٣١٥/٦)،شرح مختصر الروضة (٣١١/٢)، البحر المحيط (٨٤/٤).

والجمهور أن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها ، فالوجوب مشروط بالقدرة والعقوبة لا تكون إلا على ترك مأمور، أو فعل محظور بعد قيام الحجة » [1].

وكلام الأصوليين في نسبة هذه المسألة إلى أصل التكليف بما لا يطاق لا يخلو من حالين:

الحال الأولى: أن يكون الكلام مرتبطاً بطلب الامتثال وثبوت الإثم مع عدم الفعل ، وأن هذا هو الذي يكون من تكليف ما لا يطاق دون الاستقرار في الذمة فإنه مما تجوِّزه العقول .

وعلى هذا جرى الجويني ، والغزالي ، وغيرهما [2].

الحال الثانية: أن يكون الكلام مرتبطاً بالقسمين، وهذا هو المفهوم من كلام ابن تيمية [3].

وجه هذا البناء:

أن التكليف مشروط بالعلم بالمكلف به والقدرة عليه، وإذا لم يكن الأمر المكلف به كذلك كان غير مقدور عليه ، وكان التكليف به تكليفاً بما لا يطاق، وتكليف من لم يبلغه النسخ بحكم الناسخ هو تكليف له بما لم يعلمه ولم يمكنه ؛ لأن الإمكان مترتب على العلم ، ولذا كان جزءاً من مسألة التكليف بما لا يطاق [4].

وهذا البناء قصره بعضهم على طلب الامتثال ، أما الاستقرار في الذمة فليس من تكليف ما لا يطاق ، فهو كالنائم ونحوه ، أو هو من خطاب الوضع ، فلا يشترط فيه العلم [5]، ومنهم من عمَّمه على القسمين؛ لأن الثبوت في الذمة حكم ، وهو لا يثبت إلا بعد العلم ، فلا يقضي ما لم يعلم بوجوبه [6].

الأصل الثاني: هل كل مجتهد مصيب ؟.

قال أبو العز : «يُبنى على أن كل مجتهد مصيب والمصيب واحد، فمن قال كل مجتهد مصيب وأن الحكم عليه ما غلب على ظنه لم يجز النسخ في حقهم، ومن قال إن المصيب واحد وأن في الواقعة حكماً معيناً جوَّز نسخه بناء على هذا ، وغاية هؤلاء أن يعذروا في ترك الفعل لعدم البلوغ » [7].

وجه هذا البناء:

أن من قال إن المصيب واحد ؛ لأن الحكم عند الله واحد ، وهو معين قال بجواز نسخ الحكم في حق من لم يبلغه؛ لأن الحكم عند الله معين لا يتعلق بالأشخاص ،ولذا لابد من تعين حكم الله تعالى ، ومن لم يصبه فهو معذور لعدم بلوغه له .

---

(1) مجموع الفتاوى (٢٢٧/١٩) وانظر منه: (٢١٥/١٩-٢١٦) .
(2) انظر: البرهان (٨٥٥/٢)، المنخول (٣٩٧) .
(3) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢٦/١٩-٢٢٧) .
(4) انظر : التلخيص (٥٤٠/٢) ،قواطع الأدلة (٤٥٩/١)، المنخول (٣٩٧).
(5) انظر: البحر المحيط (٨٣/٤-٨٤) .
(6) انظر: مجموع الفتاوى (٢٢٦/١٩-٢٢٧) .
(7) نقله عنه في سلاسل الذهب (٢٩٧-٢٩٨) .

ومن قال كل مجتهد مصيب ، فليس لله حكم معين عنده، بل الحكم عند كل مجتهد ما غلب على ظنه ، وبما أن الواجب هو ما تعلق بغلبة ظنه لم يجز نسخ ما لم يبلغه؛ لأنه لم يثبت حكم الله في حقه، والنسخ لا يكون إلا بعد ثبوت الحكم.

الترجيح:

في نظري أن هذه المسألة فرع عن مسألة التكليف بما لا يطاق فالتكليف مشروط بالعلم ، وما لا يمكن العلم به لا يأتي الشرع بالمؤاخذة عليه ،كما قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [١] .

ولا يعترض على ذلك بأن كثيراً من الأصوليين جوَّزوا التكليف بما لا يطاق ؛ لأنه لم يقل بوقوعه الأكثر، ولذا يكاد الأصوليون يتفقون على أن من لم يبلغه الناسخ لا يكلف طلب الامتثال ، ولا يأثم بترك ما لا علم له به [٢].

أما الاستقرار في الذمة فالراجح في نظري هو دخوله تحت هذه القاعدة؛ لأن الثبوت في الذمة فرع التكليف، وأما القياس على النائم فغير وجيه لأحد أمرين:

الأول: إن قيل إن النائم غير مكلف ـ كما هو قول الجمهور [٣] ـ فإن ثبوت القضاء إنما هو لأمر جديد يدل عليه قوله ﷺ : (من نسي صلاة ، أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها) [٤].

الثاني: أن يقال إن النائم يتوجه إليه الخطاب ، ولكنه لا يكلف الفعل، فعدم النوم شرط في الأداء لا في الوجوب [٥] بخلاف من لا يعلم ، فلا يتوجه إليه الخطاب ولا يتعلق به ، ثم النوم عارض ضروري ، وليس كعدم العلم .

أما كون الاستقرار في الذمة من باب خطاب الوضع فليس بظاهر؛لأن ثبوت القضاء من باب خطاب التكليف ، وليس من باب ربط الأحكام بالأسباب ،كما هو الحال في خطاب الوضع [٦]، ولهذا يشترط في قضاء العبادة البلوغ والعقل ، وهما لا يشترطان في خطاب الوضع .

أما البناء على مسألة التصويب والتخطئة فلا يظهر لي صوابه؛ لأن الجميع ـ سواء من قال بالتصويب لكل مجتهد ، أم قال إن المصيب واحد ـ متفقون على أن المجتهد مكلف بما غلب على ظنه ، وأنه يخرج عن العهدة بما أداه إليه اجتهاده سواء كان لله حكم معين أم لا [٧]، ولهذا لم يلتزم القائلون بأن المصيب واحد ـ وهم الجمهور

---

(١) من الآية (١٥) من سورة الإسراء .
(٢) انظر: ما سبق ص : ٢٨٩ .
(٣) انظر: اللمع (٢٠)،روضة الناظر (٢٢٤/١) ،نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢٢١/١)،نهاية السول (٣١٥/١).
(٤) رواه مسلم بهذا اللفظ في صحيحه ،كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها (٦٨٤/٣٤٤/١ رقم فرعي ٣١٥)، وهو في البخاري في صحيحه ، كتاب مواقيت الصلاة ،باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها ،ولا يعيد إلا تلك الصلاة(٥٩٧/١٦٦/١)،ومسلم في صحيحه في الموضع السابق بلفظ: (من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك) .
(٥) انظر: المذكرة (٣٦-٣٧) .
(٦) انظر: رفع الحاجب (١١٥/٤) .
(٧) انظر: البرهان (٨٦٦/٢)، شرح مختصر الروضة (٦١٣/٣-٦١٤) ،الموافقات (٢١٩/٥-٢٢٠).

[1] ـ جواز نسخ الحكم في حق من لم يبلغه.

وخلاصة القول إن هذه المسألة مبنية على الأصل الأول دون الثاني .

([1]) انظر: المقدمة لابن القصار (١١٢)، العدة (١٥٤١/٥)، إحكام الفصول (٧١٣/٢)، البرهان (٨٦١/٢)، ميزان الأصول (١٠٥٠/٢)، روضة الناظر (٣٥٦/٢)، البحر المحيط (٢٤١/٦) ، التقرير والتحبير (٣٠٦/٣).

المبحث الثاني عشر: الزيادة على النص هل هي نسخ؟.

هذه المسألة من المسائل المهمة التي كثر فيها الخلاف، وقد ذكروا لها ثلاث صور:

الأولى:زيادة عبادة مستقلة من غير الجنس .

مثل: زيادة الزكاة على الصلاة.

فهذه ليست نسخاً بالإجماع[1].

الثانية: زيادة عبادة مستقلة من الجنس .

مثل: زيادة صلاة سادسة على الصلوات الخمس .

وهذه ليست نسخاً عند الجمهور [2] ، بل ونقل فيها الإجماع [3]، ولم يخالف إلا بعض الحنفية من العراقيين [4]، وبعض من نقل الإجماع عدَّ قولهم مخالفاً للإجماع ، فكأنه لم يعتبر بخلافهم [5].

الثالثة: الزيادة غير المستقلة والمتعلقة بالمزيد عليه تعلق الشرط بالمشروط ، أو الجزء بالكل .

مثل: النية كشرط في الوضوء ، والتغريب كجزء من الحد .

وهذه الصورة اختلف فيها الأصوليون على أقوال كثيرة ، أهمها قولان:

القول الأول : أنها ليست نسخاً.

وبهذا قال الأكثر من المالكية [6]، والشافعية [7]، والحنابلة [8]، ونسب لأكثر المعتزلة [9] وأكثر الأشاعرة[10] .

القول الثاني: أنها نسخ .

---

(1) انظر: التلخيص (٥٠١/٢) ، الواضح (٢٦٨/٤)، المحصول (٣٠٦٣/٣)، الإحكام (١٧٠/٣)، روضة الناظر (٣٠٥/١)، شرح تنقيح الفصول (٣١٧)، كشف الأسرار (٣٦١/٣) .

(2) انظر: شرح التلويح (٧٨/٢)، البحر المحيط (١٤٣/٤)، التقرير والتحبير (٧٧/٣) ، التحبير (٣٠٩٣/٦) .

(3) انظر: بذل النظر (٣٥٤)،المحصول (٣٦٣/٣)، الإحكام (١٧٠/٣)، شرح تنقيح الفصول (٣١٧)، كشف الأسرار (٣٦١/٣).

(4) انظر: المحصول (٣٦٣/٣)، التقرير والتحبير (٧٧/٣) .

(5) انظر: الإحكام (١٧٠/٣) ، نهاية الوصول (٢٣٨٧/٦) .

(6) انظر: المقدمة لابن القصار (١٤٦)، المحصول لابن العربي (٩٠) ،شرح تنقيح الفصول (٣١٧)، مفتاح الوصول (٥٩٦) .

(7) انظر: التبصرة (٢٧٦)، المحصول (٣٦٤/٣)، الإحكام (١٧٠/٣) ، نهاية الوصول (٢٣٨٩/٦).

(8) انظر: العدة (٨١٤/٣)، التمهيد (٣٩٨/٢)، الواضح (٢٦٨/٤)، إعلام الموقعين (٢٢٢/٢) ، التحبير (٣٠٩٥/٦) .

(9) انظر: قواطع الأدلة (٤٤٠/١)، البحر المحيط (٤٣٧/٢)، ونقله في المعتمد (٤٣٧/٢) عن أبي علي وأبي هاشم الجبائيين .

(10) انظر: قواطع الأدلة (٤٤٠/١)، البحر المحيط (٤٣٧/٢).

وبهذا قال أكثر الحنفية [١]، وبعض الشافعية [٢] .

بناء المسألة:

يمكن أن يلخَّص من كلام الأصوليين أن لهذه المسألة أصلين:

الأصل الأول: النسخ هل هو رفع أو بيان؟.

وقد صرَّح بذلك الزنجاني، فقال: «الخلاف فيها مبني على الخلاف في حقيقة النسخ وماهيته، فحقيقة النسخ عندنا: رفع الحكم الثابت : وعندهم هو: بيان لمدة الحكم ، فإن صح تفسير النسخ بالبيان صح قولهم إن الزيادة على النص نسخ من حيث إنها بيان لكمية العبادة أو كيفيتها ،وإن صح تفسيره بالرفع لم تكن الزيادة نسخاً » [٣].

وجه هذا البناء :

أن من قال إن النسخ رفع فإنه يقول بأن الزيادة على النص ليست نسخاً؛ لأنها لا ترفع حكماً سابقاً .

ومن قال هو بيان لمدة الحكم فإنه يقول بأن الزيادة نسخ؛ لأنها بيَّنت كمية العبادة المجزئة أو كيفيتها [٤].

وقد انتقد ابن السبكي هذا البناء ، وذكر أن الموضع هنا ليس مرتبطاً بالنسخ هل هو رفع أو بيان؛ لأن الكل متفق على أن ما رفع حكماً شرعياً كان نسخاً، وإنما النزاع هنا في الزيادة ذاتها هل هي رفع أو لا؟ [٥].

الأصل الثاني: الأمر هل يدل على الإجزاء ؟.

وقد نقل الزركشي عن السِمَناني[٦] أنه جعل الخلاف في هذه المسألة مبنياً على الخلاف في الأمر هل يدل على الإجزاء ؟ ، فإن قلنا يدل كانت نسخاً، وإلا فلا [٧] .

وجه هذا البناء.

أن من قال إن الأمر يدل على الإجزاء فعنده أن الزيادة رفعت حكم الإجزاء

---

(١) انظر: تقويم الأدلة (٢٣١)، أصول السرخسي (٨٢/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢٤٣/٢)، كشف الأسرار (٣٦١/٣) ،التوضيح مع شرح التلويح (٧٨/٢).

(٢) انظر: تشنيف المسامع (٨٩٢/٢).

(٣) تخريج الفروع على الأصول (٥٠)، وانظر: الكاشف(٣٢٩/٥-٣٣٠)، وفي التبصرة (٢٧٧) أن الحنفية قالوا إن النسخ تغيير، والشافعية قالوا هو رفع.

(٤) انظر: تخريج الفروع على الأصول (٥٠).

(٥) انظر: رفع الحاجب (١٢٢/٤)، ونقله في البحر المحيط (١٤٦/٤) دون نسبة لقائله .

(٦) السمناني :هو أبو جعفر محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد السمناني الحنفي الأشعري،ولد سنة ٣٦١هـ،كان علامة فقيها ذكيا صدوقا فاضلا بارعا في العقليات والكلام،له تصانيف في الفقه وتعاليق ، توفي بالموصل سنة ٤٤٤هـ.

والسمناني:بكسر السين،وفتح الميم والنون،نسبة إلى سمنان بلدة بالعراق،وبعضهم ضبطها:بكسر السين ،وسكون الميم،وفتح النون .

انظر :تاريخ بغداد(٣٥٥/١)، الأنساب(٣٠٦/٣)، معجم البلدان(٢٨٥/٣)، المنتظم(٣٣٨/١٥)، سير أعلام النبلاء(٦٥١/١٧)، الجواهر المضية(٤/٣،٥٧/٢٣٦)، تاج التراجم(٢٥٦)، الفوائد البهية (١٥٩).

(٧) انظر: البحر المحيط (١٤٦/٤).

الحاصل بفعل المزيد عليه فقط ، فتكون نسخاً، وإن كان لا يدل على الإجزاء فإن الزيادة لم ترفع شيئاً ، فلا تكون نسخاً .

الترجيح :

أما البناء على مسألة النسخ هل هو رفع أو بيان؟ فيترجح في نظري ما ذكره ابن السبكي من أن الجميع متفق على أن ما رفع حكماً شرعياً كان نسخاً، وقد سبق إيضاح ذلك في مبحث النسخ هل هو رفع أو بيان؟ وأن الجميع متفق على الغاية ، ونزاعهم هنا هو في ذات الزيادة هل تستلزم رفعاً أو لا ؟ ، ولهذا أشار كثير من الأصوليين خاصة الحنفية إلى أن الحديث هنا إنما هو عن الزيادة ذاتها ، وعبَّروا بما خلاصته : عندنا ـ يعني الحنفية ـ نسخ، وعندهم ـ يعني الشافعية ـ بيان[١] .

ويتأيد هنا بأن الحنفية لم يقولوا إن النسخ بيان مطلقاً ، بل قالوا هو رفع وبيان [٢] ،كما أن من الأصوليين من قال هو بيان ولم يلتزم القول هنا بأن الزيادة نسخ[٣]، فالخلاف راجع إلى تحقيق الرفع في هذه الصورة وعدمه.

أما البناء على مسألة هل الأمر يدل على الإجزاء؟ فلا يظهر لي صحته؛ لأن الإجزاء في مسألة الأمر ودلالته على الإجزاء يقصد به سقوط القضاء أو الاتيان بالمأمور به على الوجه الذي أمر به [٤] ، أما الإجزاء هنا فالمقصود به أن الشرع لم يوجب ضم شيء آخر إلى المأمور به ، أو بعبارة أخرى استقلال المزيد عليه بالحكم [٥]، وهذا راجع على الصحيح إلى البراءة الأصلية؛ لأنه أمر سكت عنه النص الأول ولم يتعرض له بصريح إثبات ولا نفي ، وإنما فهم من العقل مع الاستصحاب [٦].

ومما يشير إلى ذلك أن الجمهور من المالكية ، والشافعية ، والحنابلة ، والمعتزلة ، والفقهاء قالوا بأن الأمر يدل على الإجزاء[٧] ولم يقولوا هنا بأن الزيادة نسخ مما يدل على الفرق عندهم بين المسألتين .

وعلى هذا فهذا الإجزاء المراد هو منشأ الخلاف في هذه المسألة هل هو حكم شرعي ثابت بمدلول الخطاب ، فتكون الزيادة رافعة له ،فتكون نسخاً ، أو هو أمر ثابت بالعقل والاستصحاب ،فلا تكون الزيادة حينئذ رفعاً ولا نسخاً؟ .

---

(١) انظر: الغنية في الأصول (١٨٢)، العدة (٨١٦/٣) ،تقويم الأدلة (٢٣١)، أصول السرخسي (٨٢/٢)، كشف الأسرار على المنار (١٨٥/٢)،جامع الأسرار (٨٨٩/٣).

(٢) انظر: ما سبق ص: ٢٠٤ .

(٣) انظر مثلاً: الرازي في المحصول (٣٦٥/٣)، القرافي في شرح تنقيح الفصول (٣١٧).

(٤) انظر: الإحكام (١٧٥/٢)، البحر المحيط (٤٠٨/٢) .

(٥) انظر: نفائس الأصول (٢٥١٩/٦)، شرح مختصر الروضة (٢٩٥/٢).

(٦) انظر: نفائس الأصول (٢٥١٩/٦)، المسودة (٤٢٨/١-٤٢٩)، المذكرة (٩٠).

(٧) انظر: المعتمد (٩٩/١) ،المستصفى (١٢/٢) ،روضة الناظر (٦٣١/٢)، الإحكام (١٧٥/٢)، مفتاح الوصول (٣٩٧)،البحر المحيط (٤٠٦/٢).

المبحث الثالث عشر:نسخ الكتاب بالسنة .

السنة لا تخلو من حالتين:

الأولى: أن تكون متواترة .

الثانية : أن تكون آحاداً .

وفيما يلي عرض كل حالة من هاتين الحالتين في مطلب مستقل .

المطلب الأول: نسخ الكتاب بالسنة المتواترة .

المتواترة: نسبة إلى التواتر ، وهو في اللغة التتابع ، وقيل تتابع الأشياء وبينها فترات، يقال تواترت الخيل: إذا جاءت يتبع بعضها بعضا، وواتر بين أخباره: إذا تابع[١].

والتواتر عرَّفه الآمدي في الاصطلاح بأنه:عبارة عن تتابع الخبر عن جماعة مفيد للعلم بمخبره[٢].

ثم عرَّف الخبر المتواتر بأنه: عبارة عن خبر جماعة مفيد بنفسه للعلم بمخبره[٣].

وقوله: بنفسه:ليخرج ما أفاد العلم بغيره كالقرائن ، وغيرها[٤].

وقوله: بمخبره: احتراز عن خبر جماعة أفاد العلم بخبرهم لا بمخبره، ولا يدخل هذا في مسمى المتواتر[٥].

وعرَّفه القرافي بأنه:خبر أقوام عن أمر محسوس يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة[٦].

وقوله:عن أمر محسوس:أي مدرك بإحدى الحواس الخمس، وهذا القيد يفيد إخراج ما يدرك عن طريق النظريات[٧].

وقد اختلف الأصوليون في نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، وهل ذلك واقع أو لا؟ على قولين:

القول الأول: أن ذلك جائز ، وواقع .

---

(١) انظر: لسان العرب(٢٠٦/١٥)، المصباح المنير(٦٤٧/٢)، القاموس المحيط(٦٣١)، مادة: وتر.
(٢) الإحكام(١٤/٢).
(٣) الإحكام(١٤/٢).
(٤) انظر:أصول ابن مفلح(٤٧٣/٢).
(٥) انظر: الإحكام(١٤/٢).
(٦) شرح تنقيح الفصول(٣٤٩)، وانظر لتعريف المتواتر:أصول السرخسي(٢٨٢/١)،الكفاية(٣٢)، علوم الحديث لابن الصلاح(٢٢٥)، المحصول(٢٢٧/٤)، مختصر المنتهى مع شرح العضد(٥١/٢)، أصول ابن مفلح(٤٧٣/٢)، البحر المحيط (٢٣١/٤)، نزهة النظر(٥٦)، التحبير(١٧٥٠/٤)، فواتح الرحموت(١١٠/٢).
(٧) انظر: شرح تنقيح الفصول(٣٤٩).

وبهذا قال الجمهور [1] ،من الحنفية[2]، والمالكية[3]، والشافعية[4]، وبعض الحنابلة [5] ، واختاره ابن حزم[6]، ونسب لأكثر الفقهاء ، والأشاعرة ، والمعتزلة[7].

القـول الثـاني: أن ذلـك غيـر واقـع ، واختلـف هـؤلاء فـي الجـوازين العقلـي والشرعي ، وإن كان الأول لا ينبغي الخلاف فيه، إلا أنه نقل عدم الجواز عن بعض الشافعية[8]، ونسب للظاهرية[9].

وممـن قـال بعـدم وقوعـه: الشـافعي[10]، واختـاره بعـض أصـحابه[11]، ونسـب لأكثرهم[12]، وأحمد في الرواية الأشهر عنـه [13]، واختـاره أكثـر أصـحابه[14]، ونسـب لمالك[15]، ولأكثر أهل الحديث [16] ،وأكثر أهل الظاهر[17].

بناء المسألة:

ذكر الأصوليون لهذه المسألة أصلين ، وهما:

الأصل الأول: وجوب رعاية المصلحة .

وقد نص على ذلك الباقلاني فيما ذكره عنه ابن مفلح : إذ نقل عنه قوله: «منهم من منعه ؛ تبع القدرية في الأصلح »[18].

وأشار إلى ذلك الجويني في قوله: «قالوا: ليس من الأصلح تجويز نسخ القرآن بالسنة، ولا يرد في الشريعة إلا ما هو الأصلح، قلنا هذا بناء منكم على أصل فاسد لا

---

(1) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٥٤٧/٢)، البحر المحيط (١٠٩/٤).
(2) انظر: أصول الجصاص (٤٦٧/١)، أصول السرخسي (٦٧/٢).
(3) انظر: إحكام الفصول (٤٢٣/١)، شرح تنقيح الفصول (٣١٣).
(4) انظر: الوصول(٤٣/٢)، المحصول (٣٤٧/٣)، نهاية السول (٥٧٩/٢)، البحر المحيط(١٠٩/٤).
(5) انظر: التمهيد (٣٦٩/٢)، الواضح (٢٥٨/٤).
(6) انظر: الإحكام لابن حزم (٥١٨/١) .
(7) انظر: المعتمد (٤٢٤/١)، التبصرة (٢٦٥)، نهاية الوصول (٢٣٣٩/٦)، البحر المحيط (١١٠/٤).
(8) انظر: البحر المحيط (١١١/٤) .
(9) انظر: البحر المحيط (١١١/٤) .
(10) انظر: الرسالة (١٠٦)، المحصول (٣٤٧/٣)، وقد اختلف في مراد الشافعي. انظر للخلاف في ذلك: رفع الحاجب (٩٥/٤)، الإبهاج (٢٤٨/٢)، البحر المحيط (١١٢/٤)، حاشية العطار (١١٢/٢-١١٣)، سلم الوصول (٥٧٩/٢-٥٨٠) .
(11) كالشيرازي. انظر: التبصرة (٢٦٤)، شرح اللمع (٥٠١/١).
(12) انظر: الإحكام (١٥٣/٣).
(13) انظر: العدة (٧٨٨/٣)، جامع بيان العلم وفضله(١٩٢/٢)، الواضح (٢٥٨/٤)، مجموع الفتاوى(١٩٥/١٧)، أصول ابن مفلح (١١٥٥/٣) .
(14) انظر: العدة (٧٨٨/٣)، روضة الناظر(٣٢٧/١)، المسودة(٤١٤/١-٤١٥) ،مجموع الفتاوى(١٩٥/١٧-١٩٨، ٣٩٧/٢٠-٣٩٩)، أصول ابن مفلح(١١٥٥/٣)، شرح الكوكب (٥٦٢/٣).
(15) انظر: المنخول (٣٨٧)، وفي المقدمة لابن القصار (١٤١): « ليس يعرف عن مالك ﷺ في هذا نص» .
(16) انظر: كشف الأسرار (٣٣٦/٣)، جامع الأسرار (٨٧٦/٣) .
(17) انظر: الإحكام (١٥٣/٣)، نهاية الوصول (٢٣٤٠/٦)، ولم ينقل ابن حزم في الإحكام (٥١٨/١) عن الظاهرية قولاً مع أنه اختار القول الأول .
(18) أصول ابن مفلح (١١٥٤/٣) .

تُسَاعَدون عليه ، فإنا لا نراعي في أصل الشريعة الصلاح والأصلح » [1].

وجه هذا البناء:

أن الأمر من الله تعالى يدل على أن الشيء صلاح للمكلف ، وما كان صلاحاً لا يجوز للحكيم أن ينهى عنه [2].

وهذا الوجه لا يظهر تعلقه بهذه المسألة، ولهذا اعترض عليه بأنه يعود على أصل النسخ بالإبطال .

ونوقش أيضاً :بأن الصلاح وعدمه تابعان للأمر والنهي الشرعيين، فإذا ورد الأمر علم أن فيه صلاحاً ،وإذا زال علم أنه لا صلاح فيه [3].

الأصل الثاني: حكم اجتهاد النبي ﷺ .

أشار الجويني إلى شيء من ذلك ، فقال : «المسألة دائرة على حرف واحد، وهو أن الرسول لا يقول من تلقاء نفسه أمراً ،وإنما يبلغ ما يؤمر به كيف فرض الأمر ، ولا امتناع بأن يخبر الرسول الأمة مبلغاً بأن حكم آية يذكرها قد رفع عنكم، ويرجع حاصل القول في المسألة إلى أن النسخ لا يقع إلا بأمر الله تعالى ، ولا ناسخ إلا الله ، والأمر كيف فرض جهات تبليغه لله تعالى ، فهذا القدر فيه مقنع » [4].

وصرَّح به البخاري الحنفي[5]،فقال: «ربما بنوا هذه المسألة على جواز الاجتهاد للنبي ﷺ ، فقالوا لما جاز له الاجتهاد فيما لم يوح إليه لم نأمن في تجويز نسخ القرآن بالسنة أن تكون السنة الناسخة صادرة عن الاجتهاد ، فيقع حينئذ نسخ القرآن بالاجتهاد ، وهو غير جائز » [6].

وأشار إلى ذلك بعض الأصوليين[7].

وجه هذا البناء :

أن من قال بجواز الاجتهاد للنبي ﷺ قال لا نأمن إن جوَّزنا نسخ الكتاب بالسنة أن تكون السنة الناسخة صادرة عن الاجتهاد ،فتكون من تلقاء نفسه ﷺ، والله تعالى يقول: ﴿ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓ ﴾ [8].

([1]) التلخيص (٥١٨/٢-٥١٩) .

([2]) انظر: الواضح (٢٦٦/٤).

([3]) انظر: التلخيص (٥١٩/٢)، الواضح (٢٦٦/٤) .

([4]) البرهان (٨٥١/٢)، وقال في التلخيص (٥١٦/٢): «ومن جوَّز الاجتهاد على الرسل فإنما يؤديهم اجتهادهم إلى العلم بأمر الله بلا استرابة، بخلاف اجتهادنا في المجتهدات ، فخرج من ذلك أن الرسول ﷺ مبلغ عن ربه ، وأن الأمر على الحقيقة لله سبحانه » ، وانظر : سلاسل الذهب (٣٠٢) فقد ذكر أن الجويني أشار إلى بناء المسألة على جواز الاجتهاد للنبي ﷺ .

([5]) البخاري:هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي،الملقب بعلاء الدين،الإمام العلامة الفقيه الأصولي المتبحِّر،صنف كشف الأسرار،وشرح المنتخب الحسامي،وشرح الهداية،وغير ذلك، توفي سنة ٧٣٠هـ.
انظر: الجواهر المضية(٤٢٨/٢)، تاج التراجم(١٨٨)، الفوائد البهية(٩٤)، هدية العارفين(٥٨١/١).

([6]) كشف الأسرار (٣٣٧/٣).

([7]) انظر: المستصفى (١٢٥/١) ، المنخول (٣٨٨)، روضة الناظر (٣٢٣/١) ،الكاشف (٢٧٨/٥).

([8]) من الآية(١٥) من سورة يونس .

ومن لم يجوِّز الاجتهاد له ﷺ فقد أمن من هذا المحذور ، فلا يمتنع أن يقول بجواز نسخ الكتاب بالسنة[١].

وقد اعترض أبو العز على هذا البناء بأنه: لو قيل إنه ﷺ قد يقول عن اجتهاده فلا يحمل نسخه للكتاب إلا بسنة يكون مبلغاً فيها ؛ لأن المعلوم من حاله المحافظة على كتاب الله ، فلا يتصور الاجتهاد منه إلا عند عدم ذلك [٢].

الترجيح :

لا يظهر لي صحة البناء على مسألة وجوب رعاية المصلحة؛ فإنه لا وجه لكون عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة هو الأصلح، ومما يرجِّح ضعف البناء على هذا الأصل :

أولاً: أن المعتزلة قالوا بالجواز هنا مع قولهم بوجوب رعاية المصلحة.

ثانياً: أن القول برعاية المصلحة هنا لا يلتزمه القائلون بعدم الجواز ، بل لا يقولون به، ولو قيل به لعاد على النسخ أصلاً بالإبطال ، ولهذا لا يذكر هذا البناء القائلون بالمنع مستدلين به على ما ذهبوا إليه .

ثالثاً: أن جعل الأصلح هو المنع تحكم لا دليل عليه، فقد ينازع الخصم بأن الأصلح هو الجواز .

أما رجوع المسألة وبناؤها على حكم اجتهاد النبي ﷺ فلا يتوجه لما يلي:

أولاً: لعدم التزام أصحاب كل قول بما ذكر لازماً له في المسألة الأخرى .

فالجمهور قالوا بجواز الاجتهاد للنبي ﷺ ووقوعه [٣] ، ومع ذلك قالوا بجواز نسخ الكتاب بالسنة، وكذلك قال الشافعي ؛ فإنه جوَّز الاجتهاد للنبيﷺ[٤]؛ لأن السنة وإن كانت عن اجتهاد فهي وحي .

وذهب بعض الأصوليين كالجويني والغزالي إلى التوقف في مسألة الاجتهاد له ﷺ [٥]، وقالا هنا بالجواز .

وهذا كله يشير إلى الفرق بين المسألتين.

وأما ما ذكره أبو العز من أنه لو قيل باجتهاده فإنه لا يتصور معارضته لما في الكتاب؛ لأنه لا يجتهد إلا في موضع لا نص منه، فهو وجيه، ويؤيده أنه قد نقل الإجماع على عدم جواز الاجتهاد للنبي ﷺ فيما فيه نص[٦] .

---

(١) انظر: كشف الأسرار (٣٣٧/٣) .
(٢) انظر: سلاسل الذهب (٣٠٢).
(٣) انظر: العدة (١٥٧٨/٥)، إحكام الفصول(٢٨١/٢)، اللمع (١٣٤)، أصول السرخسي (٩١/٢)، التمهيد (٤١٢/٣) ،الإحكام (١٦٥/٤)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢٩٣/٣)، كشف الأسرار (٣٨٦/٣)، البحر المحيط (٢١٥/٦).
(٤) انظر: الأم (١٥٥/٧)، الحاوي (١٢١/١٦) ، البحر المحيط (٢١٥/٦) .
(٥) انظر: التلخيص (٤١٠/٣)، المستصفى (٣٥٥/٢-٣٥٦) .
(٦) انظر: أصول السرخسي (٩١/٢)، المستصفى (٣٥٥/٢)، المحصول (١٣/٦)، وقد اختلف في المراد بهذه العبارة: انظر التقرير والتحبير (٢٩٤/٣)، فواتح الرحموت (٣٦٦/٢)، حجية السنة (١٥٢) .

وبناء على ما سبق فإنه لا تلازم بين القول بالمنع هنا والقول بجواز الاجتهاد للنبي ﷺ ؛ لأن اجتهاده لا يمكن أن يعارض الكتاب لكون محل الاجتهاد منه إنما هو فيما لا نص فيه.

ثم لو قيل بالتعارض فحصيلة الاجتهاد تعتبر وحياً ؛ ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝ ﴾ [1] ، وللإجماع على أنه ﷺ لا يقر على خطأ[2].

([1]) الآيتان (٣-٤) من سورة النجم.

([2]) انظر: ميزان الأصول (٦٨١/٢)، حاشية التفتازاني على العضد (٣٠٣/٢)، البحر المحيط (٢١٨/٦-٢١٩)، الموافقات (٤٧٠/٤) .

المطلب الثاني: نسخ الكتاب بالسنة الآحادية.

الآحادية نسبة إلى الآحاد: وهو جمع أحد،وأصله واحد فأبدلت الواو همزة، ويقع على الذكر والأنثى، ووحد أصل يدل على الانفراد، ومنه: الوحدة، يقال: هو واحد قبيلته، ولقيته وحده[١].

ويطلق الآحاد عند الأصوليين والمحدثين على: ما عدا المتواتر ، أو ما لم يبلغ حد التواتر[٢].

وعند الحنفية ما لم يبلغ حد المتواتر أو المشهور[٣].

وسمي خبر الآحاد بذلك لأنه رواية الآحاد ، أي المنفردين ، فهو من باب حذف المضاف ، أو من باب تسمية الأثر باسم المؤثر مجازا؛ لأن الرواية أثر الراوي[٤].

وقد اختلف الأصوليون في نسخ الكتاب بالسنة الآحادية على قولين:

القول الأول: أن ذلك غير جائز ، وغير واقع .

وبه قال الجمهور، بل نقل عليه الإجماع [٥].

القول الثاني: أن ذلك جائز ، وواقع .

وبه قال ابن حزم [٦] ، وبعض الظاهرية [٧] ، وهو رواية لأحمد [٨] ، ومال إليه الطوفي [٩] ، ورجحه الشنقيطي [١٠].

بناء المسألة :

أشار الطوفي إلى بناء هذه المسألة على **مسألة اشتراط كون الناسخ مساوياً للمنسوخ أو أقوى منه**[١١]، فقال - بعد ذكره صور نسخ الكتاب بالسنة ، والسنة

---

(١) انظر: مقاييس اللغة(٦/٩٠)، المصباح المنير(٢/٦٥٠) مادة: وحد.
(٢) انظر: الكفاية في علم الرواية(٣٢)، الإشارة(٢٣٤)، شرح اللمع(٢/٥٧٨)، روضة الناظر(١/٣٦٢)، أصول ابن مفلح(٢/٤٨٦).
(٣) انظر: المغني للخبازي(١٩٤)، نهاية الوصول لابن الساعاتي(١/٣٣٣)، جامع الأسرار(٣/٦٤٩).
(٤) انظر: شرح مختصر الروضة(٢/١٠٣).
(٥) انظر:أصول الجصاص (١/٤٦٧)، المعتمد (١/٤٣٠)، التبصرة (٢٦٥)،قواطع الأدلة (١/٤٥٥)، المحصول (٣/٣٤٩)، البحر المحيط (٤/١٠٩).
(٦) انظر: الإحكام له (١/٥١٨).
(٧) انظر: التبصرة (٢٦٥) .
(٨) انظر: الواضح (٤/٢٩٠) .
(٩) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/٣٢٥، ٣٢٩) .
(١٠) انظر: المذكرة (١٠٣)، أضواء البيان (٢/٢٥١، ٣/٣٦٧، ٦/٦٣)، سلالة الفوائد الأصولية والشواهد والتطبيقات القرآنية والحديثية للمسائل الأصولية في أضواء البيان (٣٢) .
(١١) اختلف الأصوليون في اشتراط ذلك على قولين:
القول الأول: اشتراطه، وهو قول الأكثر.
القول الثاني: عدم اشتراطه ، وهو قول كثير من الظاهرية ، ومال إليه الطوفي ، ونصره الشنقيطي.
انظر: أصول الجصاص (١/٤٤٩)، العدة (٣/٧٦٩)، البرهان (٢/٨٥٤)، التمهيد (٢/٣٤١)، الإحكام (٣/١٥٠)، شرح تنقيح الفصول (١/٣)، نفائس الأصول (٦/٢٤٨)، أصول ابن مفلح (٣/١١٥١)، التحبير (٦/٢٩٨٢)، فواتح الرحموت (٢/٧٦) .

بالكتاب ـ : «الضابط في ذلك على المشهور بينهم أن النص ينسخ بأقوى منه ، وبمثله ، ولا ينسخ بأضعف منه، فيسقط بمقتضى هذا الضابط من الصور التسع صورتان: نسخ الكتاب بالآحاد ،ونسخ المتواتر بالآحاد، ويبقى سبع صور [١] ، النسخ فيها جائز » ، ثم ذكر أنه على القول الآخر يصح النسخ في جميع الصور[٢].

وجه هذا البناء :

أن من اشترط كون الناسخ مساوياً للمنسوخ أو أقوى منه فإنه يلزمه القول بعدم جواز نسخ الكتاب بالسنة الآحادية؛ لأنها أضعف من الكتاب ، فهو قطعي الثبوت ، وهي ظنية الثبوت، والظن لا يقدم على القطع.

ومن لم يشترط ذلك قال بجواز نسخ الكتاب بالسنة الآحادية لاشتراكهما في قدر مشترك ، وهو الظن[٣].

الترجيح :

يظهر لي أن بناء المسألة على الخلاف في اشتراط كون الناسخ مساوياً للمنسوخ أو أقوى منه بناء صحيح ، وقد التزم القائلون باشتراط ذلك ما يتفرع عن هذا الاشتراط من منع نسخ الكتاب بالسنة الآحادية لكونها أضعف منه .

ومن لم يشترط ذلك جوّز هذا النوع من النسخ .

([١]) وهي : نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ الكتاب بمتواتر السنة، ونسخ متواتر السنة بمثلها، ونسخ متواتر السنة بالكتاب ، ونسخ السنة الآحادية بمثلها، ونسخ السنة الآحادية بالكتاب، ونسخ السنة الآحادية بمتواتر السنة .

([٢]) انظر: شرح مختصر الروضة (٣٢٩/٢).

([٣]) انظر: شرح مختصر الروضة (٣٢٩/٢).

المبحث الرابع عشر :نسخ السنة المتواترة بالكتاب .

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: جواز نسخ السنة بالكتاب ، ووقوعه .

وبه قال الجمهور [١] من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، والفقهاء [٦] ، والأشاعرة[٧]، والمعتزلة [٨] ، وغيرهم [٩] .

القول الثاني: منع الجواز .

وهو الأظهر من قول الشافعي [١٠]، واختاره بعض الشافعية [١١] ، وهو رواية لأحمد [١٢].

بناء المسألة :

أشار كثير من الأصوليين في أثناء مناقشة الأدلة في المسألة إلى بنائها على مسألة: **هل من شرط الناسخ أن يكون من جنس المنسوخ؟ [١٣].**

وقد صرَّح ابن برهان ببناء المسألة على ذلك، فقال: « المسألة مبنية على أصلين: الأول: أن نسخ السنة بالكتاب لا يخرج السنة عن كونها بياناً ، والثاني: أن الناسخ يجوز ألاَّ يكون من جنس المنسوخ، وعندهم لابد أن يكون الناسخ من جنسه » [١٤].

وممن أشار إلى ذلك الشيرازي؛ إذ قال: «قالوا: ولأنه نسخ شيء بغير جنسه ، فلا يجوز ، كنسخ الكتاب بالسنة » [١٥].

وجه هذا البناء :

أن من اشترط أن يكون الناسخ من جنس المنسوخ لزمه أن يقول لا يجوز نسخ

---

(١) انظر: التلخيص (٥٢١/٢)، الإحكام (١٥٠/٣) .
(٢) انظر: أصول الجصاص (٤٤٩/١)، أصول السرخسي (٦٧/٢).
(٣) انظر: إحكام الفصول (٤٣٠/١)، شرح تنقيح الفصول (٣١٢).
(٤) انظر: التبصرة (٢٧٢)، البرهان (٨٥٢/٢)، المحصول (٣٤٠/٣).
(٥) انظر: العدة (٨٠٢/٣)، الواضح (٢٩٨/٤).
(٦) انظر: التمهيد (٣٨٤/٢)، نهاية الوصول (٢٣٥٧/٦) .
(٧) انظر: الإحكام (١٥٠/٣)، المسودة (٤٢١/١).
(٨) انظر: المعتمد (٤٢٣/)، الإحكام (١٥٠/٣) .
(٩) انظر: الإحكام لابن حزم (٥١٨/١) .
(١٠) انظر: الرسالة (١٠٨-١١٣، ١٨٣-١٨٤)، قواطع الأدلة (٤٥٦/١) ، ولتفصيل قوله انظر : البحر المحيط (١٢٠/٤) .
(١١) انظر: البحر المحيط (١١٨/٤) .
(١٢) انظر: أصول ابن مفلح (١١٥٢/٣).
(١٣) انظر: المعتمد (٤٢٤/١)، العدة (٨٠٧/٣)، المستصفى (١٢٤/١)، الواضح (٣٠١/٤)، بذل النظر (٣٣٧)، الإحكام (١٥١/٣، ١٥٣)، نهاية الوصول (٢٣٦٢/٦)، أصول ابن مفلح (١١٥٣/٣)، وهذا الشرط هو من الشروط المختلف فيها : انظر: المستصفى (١٢٢/١)، الإحكام (١١٤/٣)،كشف الأسرار (٣٢٣/٣).
(١٤) سلاسل الذهب (٣٠١) ولم أره في الوصول .
(١٥) التبصرة (٢٧٣) .

الكتاب للسنة ؛لأنها ليست من جنسه، أما من لم يشترط ذلك فلا يلزمه ذلك.

الترجيح :

الظاهر لي صحة هذا البناء فإن السنة المتواترة في مرتبة القرآن الكريم في قوة الثبوت ، فهما متساويان من هذه الجهة ، ولكن تبقى جهة أخرى هي موضع الفرق بينهما ، وهي جنسهما ، فالسنة المتواترة تختلف جنساً عن القرآن الكريم، ولذا فمن اشترط أن يكون الناسخ من جنس المنسوخ لم يجز نسخ السنة المتواترة بالكتاب، والجمهور لما لم يشترط ذلك قال بالجواز .

المبحث الخامس عشر :نسخ السنة المتواترة بالآحاد.

اتفق الأصوليون على جواز نسخ السنة المتواترة بالآحاد عقلاً [١] ، واختلفوا في الوقوع الشرعي على أقوال :

القول الأول: أنه غير واقع .

وبه قال الأكثر من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة [٥].

القول الثاني: أنه واقع .

واختاره ابن حزم [٦] ، وجماعة من أهل الظاهر [٧] .

القول الثالث : أنه واقع في زمن النبي ﷺ ، غير واقع بعده .

واختاره السرخسي [٨]، والدبوسي [٩]، والباقلاني [١٠]، والباجي [١١]، والغزالي [١٢] ، وقد نقل بعضهم الإجماع على عدم جوازه بعد النبي ﷺ[١٣] .

بناء المسألة :

يمكن من تتبع كلام الأصوليين في المسألة تلخيص أصلين ، قد أعيدت المسألة إليهما :

الأصل الأول: نسخ الكتاب بالسنة الآحادية.

وقد نص على ذلك القاضي عبد الوهاب ، فقد نقل عنه الزركشي أن الخلاف في هذه المسألة يلتفت على الخلاف في نسخ القرآن بخبر الواحد ، فمن أجازه قال بإجازته هنا، ومن منعه هناك منعه هنا [١٤].

وقد ذكر بعض الأصوليين في أدلة من أجاز النسخ أنهم قالوا إذا جاز نسخ القرآن بالآحاد ، فنسخ الخبر المتواتر به أجدر [١٥] .

---

(١) انظر: بذل النظر (٣٤٣)، الإحكام (١٤٦/٣) ، نهاية الوصول (٢٣٢٧/٦) ، وقد ذكر بعضهم كابن برهان في الوصول (٤٧/٢)، وابن السبكي في الإبهاج (٢٥١/٢)، الخلاف في ذلك، لكن الظاهر أن الأصوليين إنما ذكروا الإجماع لعدم اعتدادهم بالمخالف في هذه المسألة، كما أفاده المطيعي في سلم الوصول (٥٨٧/٢) .
(٢) انظر: أصول الجصاص (٤٤٩/١) ، فواتح الرحموت (٧٦/٢).
(٣) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٥٣٥/٢)، شرح تنقيح الفصول (٣١١).
(٤) انظر: البرهان (٨٥٤/٢)، المحصول (٣٣٣/٣)، الإحكام(١٤٦/٣).
(٥) انظر: التمهيد (٣٨٢/٢)، المسودة (٤٢٢/١).
(٦) انظر: الإحكام لابن حزم (٥١٨/١) .
(٧) انظر: المحصول (٣٣٣/٣)، الإبهاج (٢٥١/٢)، ونسب في شرح تنقيح الفصول (٣١١) لأهل الظاهر .
(٨) انظر: أصول السرخسي (٧٧/٢) .
(٩) انظر: تقويم الأدلة (٢٤٦) .
(١٠) انظر: الإبهاج (٢٥١/٢)، وهو ما اختاره الجويني في تلخيصه لتقريب الباقلاني (٥٢٦/٢) .
(١١) انظر: إحكام الفصول (٤٣٢/١) .
(١٢) انظر: المستصفى (١٢٦/١) .
(١٣) انظر: التلخيص (٥٢٧/٢) .
(١٤) انظر: سلاسل الذهب (٣٠٤) .
(١٥) انظر: المحصول (٣٣٦/٣)، الإحكام (١٤٨/٣)، بيان المختصر (٥٣٩/٢).

وجه هذا البناء :

أن القرآن متواتر فمن جوَّز أن يُنسخ القرآن بالآحاد فنسخ المتواتر به أولى؛ لأن القرآن أرفع من السنة، فهو معجز ، ومتعبد بتلاوته، بخلاف السنة .

ومن قال لا يجوز نسخ القرآن بالآحاد فيلزمه المنع أيضاً في السنة المتواترة؛ لأنها تجتمع مع القرآن في إفادة العلم .

الأصل الثاني: اشتراط كون الناسخ مساوياً للمنسوخ أو أقوى منه.

وقد أشار إلى هذا الطوفي ، فإنه بعد أن ذكر الصور المتعلقة بنسخ الكتاب بالسنة ، والعكس ، قال: « الضابط في ذلك على المشهور بينهم أن النص يُنسخ بأقوى منه ، وبمثله ، ولا ينسخ بأضعف منه، فيسقط بمقتضى هذا الضابط من الصور التسع صورتان: نسخ الكتاب بالآحاد، ونسخ المتواتر بالآحاد، ويبقى سبع صور النسخ فيها جائز، وعلى قول الباجي وبعض الظاهرية ، وهو الذي وجهناه يصح النسخ في الصور التسع نظراً إلى القدر المشترك بينهما ، وهو الظن»[1].

وجه هذا البناء :

أن من اشترط أن يكون الناسخ مساوياً أو أقوى لزمه منع نسخ المتواتر بالآحاد؛ لأنه أضعف من المتواتر، فالمتواتر قطعي والآحاد ظني، ومن لم يشترط ذلك جوّز النسخ بالأضعف لما بين المتواتر والآحاد من قدر مشترك، وهو الظن، وقد استويا فيه [2].

الترجيح :

أما البناء على نسخ الكتاب بالسنة الآحادية فليس في نظري بناءً تتفرع منه هذه المسألة، وإنما يمكن أن تبنى عليه من باب بناء النظير على النظير؛ إذ القرآن والسنة المتواترة في مرتبة واحدة من حيث قوة الثبوت، وهما مسألتان متلازمتان فمن قال بقول في إحداهما لزمه أن يقول بمثله في المسألة الأخرى، وهذا ما جعل بعض الأصوليين يعرض لهما في مسألة واحدة [3].

والمسألتان هما فرعان للأصل الثاني - أي اشتراط كون الناسخ مساوياً للمنسوخ ، أو أقوى منه - ولذا فالذي يظهر لي هو أن هذه المسألة إنما تبنى على هذا الأصل ، وربط هذه المسألة به، وتفرعها منه ظاهر كما سبق في وجه البناء، وقد التزم كل فريق بلازم قوله في اشتراط هذا الشرط، فالجمهور حين قالوا باشتراطه قالوا بعدم وقوع نسخ المتواتر بالآحاد ،والمخالفون حين لم يشترطوه قالوا بوقوع ذلك.

---

(1) شرح مختصر الروضة (٣٢٩/٢).
(2) انظر شرح مختصر الروضة (٣٢٩/٢) ، رفع الحاجب (٨٠/٤-٨١) .
(3) انظر: التلخيص (٥٢٤/٢)، بذل النظر (٣٤٣)، روضة الناظر (٣٢٧/١) ، الإبهاج (٢٥١/٢).

المبحث السادس عشر :نسخ الكتاب والسنة المتواترة بالمستفيض.

المستفيض : اسم فاعل من استفاض، وهو مصدر من فيض ، وهو أصل ذكر ابن فارس أنه يدل على جريان الشيء بسهولة، ثم يقاس عليه ، ومنه فاض الماء: إذا جرى ، وفاض القوم في الحديث: إذا اندفعوا فيه [١].

وأيضاً يأتي بمعنى كثر، ومنه فاض المال: إذا كثر، وفاض الحديث: إذا ذاع وانتشر، وكذا فاض المكان: إذا اتسع [٢] .

وعلى هذا فالكلمة تدل على الانتشار والاتساع والكثرة .

وقد اختلف في تعريف المستفيض على أقوال:

فقيل: ما رواه ثلاثة فصاعداً ما لم ينته إلى حد التواتر [٣].

وقيل: ما زاد نقلته عن ثلاثة فصاعداً ما لم يبلغ حد التواتر [٤].

وقيل: هو الشائع على أصل [٥] .

وقيل غير ذلك [٦].

والظاهر أن المستفيض يطلق على معنيين [٧]:

الأول: يطلق على المشهور على الألسنة والشائع ، سواء كان شيوعه عند الناس عامة ، أو عند فئة خاصة كالفقهاء ، أو أهل الحديث [٨].

الثاني: يطلق على ما رواه ثلاثة فصاعداً ما لم يبلغ حد التواتر على المشهور عند المحدثين ، وبعض الأصوليين[٩]، أو ما زاد على الثلاثة عند جمع من الأصوليين[١٠] .

والمسألة اصطلاحية ؛ والمراد هنا هو المعنى الثاني؛ لأنه هو الذي تراعى فيه القوة الثبوتية بخلاف الأول .

وقد اختلف الأصوليون في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بالمستفيض على

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٤٥٦/٤) مادة: فيض .
(٢) انظر: لسان العرب (٣٦٦/١٠)، المصباح المنير (٤٨٥) مادة : فيض .
(٣) انظر: نزهة النظر (٦٢-٦٣)،التقرير والتحبير (٢٣٥/٢)، فتح المغيث (١١/٤).
(٤) انظر: الإحكام (٣١/٢)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٥٥/٢)، نهاية الوصول (٢٨٠٠/٧)،أصول ابن مفلح (٤٨٧/٢).
(٥) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (١٩٦/٢) .
(٦) انظر: التحبير (١٨٠٦/٤)، شرح الكوكب (٣٤٦/٢).
(٧) انظر: نزهة النظر (٦٢-٦٣)، فتح المغيث (١١/٤).
(٨) انظر: معرفة علوم الحديث للحاكم (٩٢).
(٩) انظر: نزهة النظر (٦٢-٦٣)،التقرير والتحبير (٢٣٥/٢)، فتح المغيث (١١/٤).
(١٠) انظر: الإحكام (٣١/٢)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٥٥/٢)، نهاية الوصول (٢٨٠٠/٧)،أصول ابن مفلح (٤٨٧/٢).

قولين [١]:

القول الأول : عدم جواز ذلك .

وهو الظاهر من صنيع أكثر الأصوليين [٢] .

القول الثاني : جواز ذلك .

وبه قال بعض الأصوليين [٣] .

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أصلان:

الأصل الأول: ماذا يفيد الخبر المستفيض؟.

نصَّ ابن برهان على أن هذه المسألة مبنية على هذا الأصل، فقال: «هذا الخلاف ينبني على أن الخبر المستفيض ماذا يفيد؟ » [٤].

وجه هذا البناء :

أن من قال إنه يفيد العلم القطعي كالمتواتر فإنه يقول بجواز نسخه للسنة المتواترة وللكتاب عند الجمهور؛ لأنه مساو لهما في المرتبة، ومن قال إنه لا يفيد القطع ،كأخبار الآحاد ، أو هو في مرتبة لا تصل إلى القطع ، فإنه لا ينسخ المتواتر من الكتاب والسنة لانخفاضه عن مرتبتهما [٥].

الأصل الثاني:نسخ الكتاب بالسنة المتواترة.

وقد ذكر ذلك الزركشي، فقال: «تعرضوا للآحاد والمتواتر، وسكتوا عن المستقيض؛ لأنه يؤخذ حكمه من المتواتر بطريق الأولى »[٦].

---

(١) لم أر من أفرد للمستفيض مسألة مستقلة في باب النسخ إلا الزركشي في كتابيه البحر المحيط (٤/١١٧)، وسلاسل الذهب (٣١٠)، واكتفى كثير من الأصوليين بذكره في الآحاد في مباحث السنة ، وقد أفرد بعض الحنفية المشهور بالذكر في باب النسخ مثل : تقويم الأدلة (٢٤٦)، أصول السرخسي (١٢١) ،معرفة الحجج الشرعية (١٢١).

(٢) ويشير إلى ذلك أن كثيراً من الأصوليين جعلوا المستفيض من الآحاد . كما سيأتي ، وانظر : البحر المحيط (٤/١١٧)، سلاسل الذهب (٣١١).

(٣) انظر: البحر المحيط (٤/١١٧) ، سلاسل الذهب (٣١١)، ومن جعله من المتواتر قال بذلك .

(٤) نقله في سلاسل الذهب (٣١١) عن كتابه الكبير في الأصول .
وقد اختلف الأصوليون في حكمه وما يفيده بناء على الخلاف في مرتبته ، وقد اختلفوا في مرتبته على ثلاثة أقوال :
الأول: أنه بمعنى المتواتر، وبه قال الصيرفي ،والجصاص ،والقفال الشاشي،وعليه فهو يفيد القطع كالمتواتر.
الثاني: أنه قسم من الآحاد ، وبه قال الأكثرون، وعليه فهو على الخلاف في إفادة الآحاد .
الثالث : أنه رتبة بين المتواتر والآحاد ، وبه قال الإسفراييني، وابن فورك، وكثير من الحنفية، وعليه فهو يفيد العلم النظري ،أو هو يفيد علم طمأنينة لا علم يقين .
انظر: أصول الجصاص(١/٥١٨)، البرهان(١/٣٧٨) ،أصول السرخسي (١/٢٩٢)، الإحكام (٢/٣١)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/٥٥)، كشف الأسرار (٢/٦٨٤) ،أصول ابن مفلح (٢/٤٨٧)، نهاية السول (٢/١٠٣)، البحر المحيط (٤/٢٤٩)، التحبير (٤/١٨٠٤)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/١٩٦).

(٥) انظر: سلاسل الذهب (٣١١).

(٦) انظر: البحر المحيط(٤/١١٧).

وجه هذا البناء

إن قيل إن نسخ الكتاب بالسنة المتواترة لا يجوز فمن باب أولى ألاَّ يجوز نسخ الكتاب بالسنة المستفيضة ، سواء قيل إن السنة المستفيضة في حكم المتواتر من جهة إفادة القطع ، فالمستفيض أولى للخلاف في المستفيض بخلاف المتواتر، أو قيل إن المستفيض لا يفيد إلا الظن.

أما من قال بجواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة فلا يلزمه ذلك، إلا إن قيل إن المستفيض كالمتواتر في إفادة القطع.

الترجيح :

هذه المسألة فيما يظهر تنبني على حقيقة المستفيض وما يفيده، فمن قال إنه من الآحاد جعل حكمه كحكم الآحاد في نسخه للكتاب ومتواتر السنة، ومن قال إنه من المتواتر جعل حكمه كحكم المتواتر، ومن جعله قسماً مستقلاً يفيد الظن جعل حكمه كحكم الآحاد لاستوائهما فيما يفيدانه .

أما الأصل الثاني فهو أصل جزئي؛ وذلك لتعلقه بنسخ الكتاب بالمستفيض دون نسخ السنة المتواترة بالمستفيض، ثم إنه لازم لمن لم يجوِّز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة؛ لأن المستفيض إما أن يكون مساوياً للمتواتر أو أقل منه رتبة، أو قال بالجواز مع جعله المستفيض مفيداً للقطع كالمتواتر؛ إذ يلزمه حينئذ المساواة بينهما لاشتراكهما في إفادة القطع، أما من لم يجعله مفيداً للقطع فلا يكون عنده المستفيض مساوياً للمتواتر؛ لأنه لا يفيد إلا الظن بخلاف المتواتر.

المبحث السابع عشر: نسخ مفهوم الموافقة والنسخ به.

المراد بمفهوم الموافقة : هو أن يكون المسكوت عنه موافقاً في الحكم للمنطوق به [1].

ويسمى فحوى الخطاب ، ولحنه ، ومفهومه [2] ،وعند الحنفية دلالة النص [3] .

ومثاله: دلالة تحريم التأفف المستفاد من قوله تعالى:﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ [4] على تحريم الضرب ونحوه من أنواع الأذى .

وقد نقل الخلاف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: جواز نسخ مفهوم الموافقة ، والنسخ به .

وبهذا قال أكثر العلماء [5]، بل نقل اتفاقاً [6] .

القول الثاني: عدم جواز نسخ مفهوم الموافقة ، والنسخ به .

ونقل ذلك عن بعض الشافعية [7].

بناء المسألة :

أعاد كثير من الأصوليين تصريحاً أو إشارة هذه المسألة إلى مسألة : **نوع دلالة مفهوم الموافقة ، وهل هي دلالة لفظية أو قياسية ؟**[8].

وقد أشار إليه أبو إسحاق الشيرازي في قوله : «من قال من أصحابنا إنه معلوم من جهة النطق جوّز النسخ به، ومن قال إنه معلوم بالاستنباط لا يجوِّز النسخ

---

(1) انظر لتعريفه : المستصفى (١٩٠/٢)، الإحكام (٦٦/٣)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (١٧٢/٢)، شرح الكوكب (٤٨١/٣)، فواتح الرحموت (٤٠٨/٢) .

(2) انظر: الإحكام (٦٦/٣)، شرح الكوكب (٤٨١/٣) .

(3) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٥٦١/٢) ، فواتح الرحموت (٤٠٨/٢) .

(4) من الآية (٢٣) من سورة الإسراء.

(5) انظر: المعتمد (٤٣٦/١)، العدة (٨٢٨/٣)، التمهيد (٣٩٢/٢)، الوصول (٥٥/٢)، التقرير والتحبير (٧٣/٣)، التحبير (٣٠٧٨/٦)،فواتح الرحموت (٨٨/٢) ،وانظر ما سيأتي في الهامش الآتي .

(6) انظر: المحصول (٣٦٠/٣-٣٦١)، الإحكام (١٦٥/٣) ،مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢٠٠/٢)، شرح تنقيح الفصول (٣١٥) نهاية الوصول (٢٣٧٩/٦)، وقد تعقب هذا الإجماع بحكاية الخلاف. انظر ذلك ومناقشته في: البحر المحيط (١٤٠/٤)، التحبير (٣٠٧٩/٦)، سلم الوصول (٥٩٩/٢).

(7) انظر: شرح اللمع (٥١٢/١)، التمهيد (٣٩٢/٢)، البحر المحيط (١٤٠/٤)، التحبير (٣٠٧٩/٦).

(8) انظر: العدة(٨٢٨/٣)، قواطع الأدلة(٤٢٥/١)، التمهيد (٣٩٢/٢)، المحصول (٣٦١/٣)، روضة الناظر (٣٣٥/١)، أصول ابن مفلح (١١٦٣/٣)، التحبير(٣٠٧٩/٦)، واختلفوا في دلالة مفهوم الموافقة على قولين:
الأول: أنها لفظية : وهو قول أكثر الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وبعض الشافعية، كالغزالي والآمدي، ومعناه أنها تحصل بطريق الفهم من اللفظ في غير محل النطق .
الثاني: أنها قياسية : وبه قال أكثر الشافعية، وبعض الحنابلة، وبعض الحنفية، وصرَّح به الشافعي في رسالته، وهي على هذا من القياس الجلي.
انظر: الرسالة (٥١٥)، البرهان (٥٧٣/٢)، أصول السرخسي (٢٤١/١)، المستصفى (١٩١/٢)، الإحكام (٦٠٨/٣)، روضة الناظر (٧٧٣/٢)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (١٧٣/٢)، التحبير (٢٨٨٢/٦)، البحر المحيط (١٠/٤) ، فواتح الرحموت (٤١٠/١).

به »[1] .

ونص على ذلك الطوفي ، فقال: «إن صح الخلاف عن بعض الشافعية فيه فهو مبني على أنه قياس جلي أو لا؟،أو على أن دلالته لفظية أو عقلية التزامية؟، فإن قلنا هي لفظية جاز نسخها والنسخ بها كالمنطوق ، وهو لفظها الذي نبه عليها ، وإن قلنا هي عقلية كانت قياساً جلياً ، والقياس لا ينسخ ولا ينسخ به » [2] .

وقد صرَّح بذلك ابن السبكي [3] ، والزركشي [4]، والمرداوي [5].

وجه هذا البناء :

أن من قال إن دلالة مفهوم الموافقة دلالة لفظية فإنه يقول بجواز نسخه والنسخ به؛ لأنه من النص ، والنص يجوز نسخه والنسخ به .

وإن قيل إنها دلالة قياسية فالقياس لا ينسخ ولا ينسخ [6].

الترجيح :

في نظري أن هذا البناء بناء صحيح ، لكنه بناء جزئي؛ فإن من قال إن مفهوم الموافقة دلالته لفظية جعله من جملة النص وهو ينسخ وينسخ ، وأما من جعل دلالته قياسية فلم يلتزم أكثرهم بعدم نسخه أو النسخ به[7].

وعلة ذلك أن دلالة مفهوم الموافقة دلالة قوية فهي دلالة يقينية ، فتكون كالنص، ولهذا قال الرازي مع أنه ممن جعل دلالة مفهوم الموافقة دلالة قياسية: «وإن كانت عقلية فهي يقينية، فتقتضي النسخ لا محالة »[8].

ولهذا ذهب جمع من المحققين إلى أن من قال بأن دلالة مفهوم الموافقة قياسية نظر إلى أن فيها إلحاقاً فسمَّاها قياساً، وأما من لم يجعلها قياسية فنظر إلى أن المعنى إنما أدرك بمجرد فهم اللفظ ، ولذا لم يسمِّها قياساً[9].

ومع ما ذكره هؤلاء إلا أن من القائلين بعدم الجواز من استند في رأيه إلى أنها قياسية، والقياس لا يَنسخ ولا يُنسخ[10].

---

(1) شرح اللمع (٥١٢/١).
(2) شرح مختصر الروضة (٣٣٦/٢) .
(3) انظر: رفع الحاجب (١٠٦/٤) .
(4) انظر: سلاسل الذهب (٣٠٧)، البحر المحيط (١٤٠/٤)، تشنيف المسامع (٨٧٥/٢) .
(5) انظر: التحبير (٢٨٨٨/٦) .
(6) انظر: شرح مختصر الروضة (٣٣٦/٢)، سلاسل الذهب (٣٠٧)، البحر المحيط (١٤٠/٤) .
(7) كأبي الحسين البصري ،والشيرازي ،والرازي، فإنهم جوزوا نسخ مفهوم الموافقة والنسخ به مع جعلهم الدلالة دلالة قياسية.انظر: المحصول(١٧٣/٣، ٣٦١)، وانظر: المعتمد(٤٣٦/١، ٧٨٠/٢)، شرح اللمع(٤٢٤/١، ٥١٢).
(8) المحصول(٣٦١/٣)، وانظر: المعتمد(٤٣٦/١).
(9) وبهذا يكون الخلاف لفظيا، وقد أشار إلى ذلك الجويني في البرهان (٥٧٣/٢)، والغزالي في المستصفى (١٩١/٢)، ونص عليه التفتازاني في حاشيته على شرح العضد (١٧٣/٢)، وأمير بادشاه في تيسير التحرير (٩٠/١)، والشربيني في تقريراته على جمع الجوامع وشرح المحلي (٣٩٠/١)، والمطيعي في سلم الوصول (٢٠٥/٢).
(10) انظر: البحر المحيط(١٤٠/٤).

المبحث الثامن عشر: نسخ الإجماع والنسخ به.

يقصد بهذه المسألة: نسخ الحكم الثابت بالإجماع، والنسخ بالإجماع لحكم آخر ثابت بالكتاب ،أو السنة، أو الإجماع، أو القياس ، وعلى هذا فهذه المسألة تشمل شقين:

الأول: كون الإجماع ناسخاً لغيره.

الثاني: كون الإجماع منسوخاً بغيره.

وقد اختلف الأصوليون في ذلك على قولين في الأشهر :

القول الأول: الإجماع لا يَنسخ ولا يُنسخ به .

وبهذا قال الجمهور [١] ، من الحنفية[٢] ، والمالكية[٣] ،والشافعية[٤] ، والحنابلة [٥] ، وغيرهم [٦] .

القول الثاني : الإجماع يَنسخ ويُنسخ .

وبه قال الأقلون [٧] ، ونسب لبعض الحنفية كعيسى بن أبان [٨]،وبعض المعتزلة [٩] جواز كونه ناسخاً .

بناء المسألة:

ذكر الأصوليون لهذه المسألة أصلين:

الأصل الأول: انعقاد الإجماع في زمن النبي ﷺ .

وقد أشار إلى ذلك الرازي ، حيث قال في مستهل هذه المسألة: «الإجماع إنما ينعقد دليلاً بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ؛ لأنه ما دام عليه الصلاة والسلام حياً لم ينعقد الإجماع من دونه؛ لأنه ﷺ سيد المؤمنين ، ومتى وجد قوله عليه الصلاة والسلام فلا عبرة بقول غيره ، فإذن الإجماع إنما ينعقد دليلاً بعد وفاة الرسول عليه

---

(١) انظر: الإحكام (٣/١٦٠-١٦١)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢/٥٥٢، ٥٥٥)، أصول ابن مفلح (٣/١١٥٩-١١٦٠)، شرح التلويح (٢/٧٣) .

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/٦٦)، التوضيح لمتن التنقيح (٢/٧٣)، التقرير والتحبير (٣/٦٧).

(٣) انظر: إحكام الفصول (١/٤٣٤)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢/٥٥٢، ٥٥٥)، شرح تنقيح الفصول (٣١٤).

(٤) انظر: المستصفى(١/١٢٦)،الوصول (٢/٥٢)، المحصول (٣/٣٥٧).

(٥) انظر: العدة (٣/٨٢٦)، التمهيد(٢/٣٨٩)، الواضح (٤/٣١٧).

(٦) انظر: المعتمد (١/٤٣٢).

(٧) انظر: الإحكام (٣/١٦٠)، وانظر: الإحكام لابن حزم (١/٥٣٠) .

(٨) انظر: أصول الجصاص (١/٤١٧)، أصول السرخسي (٢/٦٦)، كشف الأسرار (٣/٣٣٤)،والنص الذي نقله الجصاص عنه لا يساعد على هذا القول، وإنما يفهم منه أن الإجماع كاشف عن الدليل الناسخ. وعيسى بن أبان:هو أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة البصري الحنفي،الإمام العلامة فقيه العراق ،كان عارفا بالأصول والحديث خيِّرا فاضلا،ومن مصنفاته: كتاب اجتهاد الرأي،وكتاب إثبات القياس ،وكتاب خبر الواحد،وكتاب الجامع،وغير ذلك،توفي سنة ٢٢١هـ.
انظر: الفهرست(٢٥٤)، طبقات الفقهاء(١٣٧)، تاريخ بغداد(١١/١٥٧)، سير أعلام النبلاء (١٠/٤٤٠)، الجواهر المضية(٢/٦٧٨)، تاج التراجم (٢٢٦)، الفوائد البهية(١٥١).

(٩) انظر: الإحكام (٣/١٦١).

الصلاة والسلام » [١] .

وقال ابن برهان : «عمدتنا أن الإجماع إنما يكون حجة بعد رسول الله ﷺ، والنسخ إنما يكون في زمن رسول الله ﷺ ، فاستحال اجتماعهما » [٢] .

وقد صرَّح بالبناء بعضهم ، وأشار إليه آخرون [٣].

وجه هذا البناء:

أنه إن قيل إن الإجماع لا يكون في عصر النبوة فلا يمكن القول بنسخ الإجماع أو النسخ به؛ لأن زمن النسخ هو عصر النبوة والإجماع لا يكون فيه.

وقد اعترض القرافي على ما ذكر من أن الإجماع لا ينعقد إلا بعد زمن النبي ﷺ ، وذكر أن وجوده ﷺ لا يمنع وجود الإجماع؛ لأنه قد شهد لأمته بالعصمة في قوله ﷺ: (لا تجتمع أمتي على ضلالة)[٤] ،وهو لو شهد لواحد في زمنه بالعصمة لم يتوقف ذلك على أن يكون بعده ، فالأمة أولى [٥].

وبناء على ما ذكره القرافي فلا يكون هذا الأصل هو مثار النزاع في مسألة نسخ الإجماع لإمكان اجتماعهما في عصر النبوة .

الأصل الثاني: الإجماع الثاني هل يرفع حكم الخلاف الأول ؟.

أشار جمع من الأصوليين إلى أن من الأصوليين من بنى هذه المسألة على هذا

---

(١) المحصول (٣٥٤/٣).
(٢) الوصول (٥٣/٢).
(٣) انظر: التلخيص (٥٣٢/٢)، قواطع الأدلة (٤٢٤/٢)، المستصفى (١٢٦/١) ،نهاية الوصول (٢٣٦٦/٦)، البحر المحيط (١٢٨/٤).
(٤) جاء هذا الحديث من طرق عديدة ، وبألفاظ مختلفة، ومنها:
ـ ما رواه ابن ماجه في سننه كتاب الفتن ، بَاب السَّوَادِ الْأَعْظَمِ (٣٩٥٠/١٣٠٣/٢) ، وعبد بن حميد في مسنده ـ كما في المنتخب ـ (١٢١٨/١١٢/٣) ، وابن أبي عاصم في السنة ـ مع ظلال الجنة ـ (٨٤/٤١/١) ، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال(٣٢٩/٦) ، والخطيب في الفقيه والمتفقه (٤٢١/٤٠٩/١)، عن أنس رضي الله عنه بلفظ: (إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ على ضَلَالَةٍ فإذا رَأَيْتُمْ اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ).
وفي سنده معان بن رفاعة ، وقد ضعفه ابن معين ، ووثقه أحمد ، وابن المديني ، ودحيم ، وفيه أيضا أبو خلف الأعمى ، وهو هالك ، قال يحيى بن معين:كذاب. وقال البوصيري في زوائد سنن ابن ماجه (مصباح الزجاجة٥١٠) : «هذا إسناد ضعيف ؛ لضعف أبي خلف الأعمى ، واسمه حازم بن عطاء ».
ـ وما رواه الترمذي في جامعه كِتَاب الْفِتَنِ، بَاب ما جاء في لُزُومِ الْجَمَاعَةِ (٢١٦٧/٤٦٦/٤)، والحاكم في مستدركه ، كتاب العلم (١١٥/١) ، والخطيب في الفقيه والمتفقه (٤١٩/٤٠٨/١ـ٤٢٠)، عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي ، أو قال أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ على ضَلَالَةٍ ، وَيَدُ اللَّهِ مع الْجَمَاعَةِ ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إلى النَّارِ).
وقال الترمذي : «هذا حَدِيثٌ غَرِيبٌ من هذا الْوَجْهِ » ، وقال ابن كثير في تحفة الطالب (١٤٦): «قلت: وفي إسناده سليمان بن سفيان ، وقد ضعَّفه الأكثرون » ، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير(١٦٢/٣): «وَفِيهِ سُلَيْمَانُ بن شَعْبَانَ ـ كذا وصوابه سفيان ـ الْمَدَنِيُّ ، وهو ضَعِيفٌ ».
والحديث له طرق وألفاظ ؛ بحيث حكم عليه بعضهم بالتواتر في المعنى، وقال ابن حجر في تلخيص الحبير (١٦٢/٣) : « حَدِيثٌ مَشْهُورٌ، له طُرُقٌ كَثِيرَةٌ، لَا يَخْلُو وَاحِدٌ منها من مَقَالٍ »، وقال السخاوي في المقاصد الحسنة (٤٥٤): «وبالجملة ؛ فهو حديث مشهور المتن ، ذو أسانيد كثيرة ، وشواهد متعددة في المرفوع ، وغيره ».
انظر: تحفة الطالب (١٤٥)، تلخيص الحبير (١٦٢/٣)، المقاصد الحسنة (٤٥٤) ، كشف الخفاء (٣٥٠/٢).
(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣١٤)، نفائس الأصول (٢٥٠٠/٦)، البحر المحيط (١٢٨/٤) .

الأصل، قال القرافي: «حجة الجواز لمن خالف في هذه المسألة مبنية على أنه يجوز أن ينعقد إجماع بعد إجماع مخالف له، ويكون كلاهما حقاً ،ويكون انعقاد الأول مشروطاً بألاَّ يطرأ عليه إجماع آخر »[١] .

وقال الهندي بعد ذكره لمسألة اختلاف الأمة على قولين وجواز الاتفاق بعد ذلك على أحدهما: «وهو نسخ الإجماع بالإجماع، وهذا مستند المخالف في هذه المسألة ، إذ نقل فيه خلاف بعض الناس » [٢].

وقد ذكر كثير من الأصوليين هذه المسألة في أدلة من يرى الجواز [٣].

وجه هذا البناء:

أن من قال بجواز وقوع الإجماع بعد الصحابة على أحد القولين لهم يقول هذه صورة نسخ الإجماع بالإجماع ؛ لأن الصحابة إذا اختلفوا على قولين ، فقد أجمعوا على إمكان الأخذ بكل واحد من القولين، فإذا أجمع من بعدهم على أحد القولين نسخ ذلك الجواز ، ولزم الأخذ بالمجمع عليه، فالإجماع اللاحق نسخ الإجماع السابق .

ومن لم يجز ذلك فلا يلزمه القول بنسخ الإجماع بالإجماع [٤].

وقد عارض أكثر الأصوليين هذا البناء ، وناقشوه[٥]: بأن هذا لو سُلِّم فليس من باب نسخ الإجماع بالإجماع، بل هو زوال حكم لزوال شرطه، فإنَّ جواز الأخذ بكلا القولين على البدلية مشروط بعدم حصول الإجماع على أحد القولين ، فإذا حصل ذلك فقد زال شرطه، وزوال الحكم لزوال شرطه ليس من باب النسخ [٦].

الترجيح :

الذي يترجح عندي هو ما ذهب إليه الرازي وغيره من بناء المسألة على امتناع الإجماع في عصر النبي ﷺ ؛لأننا حينما قلنا بامتناع اجتماعهما لزم القول بعدم جواز نسخ الإجماع؛ لأن النسخ مخصوص بزمن الرسالة ، ولو قيل بإمكان اجتماعهما للزم أن يكون الإجماع ناسخاً أو منسوخاً ، ولهذا فمن جوَّز وقوع الإجماع في زمن الرسالة استشكل ذلك مع قوله بأن الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ[٧] ، ولا مفر لديه من هذا الاستشكال .

والظاهر هو ما عليه الجمهور من عدم انعقاد الإجماع في زمنه ﷺ، بل نقل عليه الإجماع [٨] ؛ إذ لا فائدة من انعقاد الإجماع في زمنه ، فهو إن وافقهم فالعبرة

---

(١) شرح تنقيح الفصول (٣١٥)، وانظر: سلاسل الذهب (٣١٢).
(٢) نهاية الوصول (٢٣٦٨/٦) .
(٣) انظر:المعتمد (٤٣٣/١)،العدة (٨٢٦/٣)، قواطع الأدلة (٤٢٤/٢)، التمهيد (٣٨٩/٢)، الواضح (٣١٨/٤) ،الوصول (٥١/٢)،الإحكام (١٦١/٣)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٥٥٤/٢).
(٤) انظر: العدة (٨٢٦/٣)، الوصول (٥١/٢)، نهاية الوصول (٢٣٦٨/٦)، سلاسل الذهب (٣١٢).
(٥) انظر: المعتمد(٤٣٣/١)، العدة (٨٢٦/٣)، قواطع الأدلة(٤٢٤/٢)، التمهيد (٣٨٩/٢)، الواضح (٣١٨/٤)، الوصول (٥١/٢)،الإحكام (١٦١/٣)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٥٥٤/٢).
(٦) انظر: المعتمد (٤٣٣/١) ،العدة (٨٢٧/٣)، نهاية الوصول (٢٣٦٨/٦).
(٧) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣١٤) .
(٨) انظر: الإحكام (٢١٣/١، ٢١٧) .

بقوله ، وقولهم معه اتباع له، وإن خالفهم فقولهم باطل لوجوب اتباعه ، علماً أنه لا يتصور وقوع الإجماع مع مخالفته لهم .

أما حديث: (لا تجتمع أمتي على ضلالة) فهو يفيد العصمة للأمة وإثبات ذلك لها، ولا فائدة من إثباته العصمة لها في زمنه لثبوتها بوجوده ﷺ [١].

أما البناء على مسألة الإجماع الثاني هل يرفع حكم الخلاف الأول؟ فالصواب ما ذهب إليه الأكثر من ضعف هذا البناء ، وأنه لو سُلِّم أن الإجماع الثاني يرفع الأول ، فليس بنسخ، وإنما هو من باب زوال الحكم لزوال شرطه . هذا على القول بأنه مقابلة إجماع بإجماع ، أما إن قيل إن الإجماع كاشف ، وليس بدليل ، وأن العبرة بمستند الإجماع فيكون ذلك من باب تقابل النصوص، والإجماع الثاني يكون دليلاً على ما وقع النسخ به [٢]، وإذا صح ذلك فلا يكون للخلاف فائدة عملية.

(١) انظر: حجية الإجماع لفرغلي (٥١-٥٢) .

(٢) أشار كلام كثير من الأصوليين إلى أن الخلاف لفظي ، وأن مراد من أجاز النسخ بالإجماع أن يكون الإجماع دليلاً على ما وقع به النسخ .
انظر لذلك: أصول الجصاص (٤١٧/١)، إحكام الفصول (٤٣٤/١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٥٤٥/٢)،جمع الجوامع مع حاشية البناني (١١٥/٢٠-١١٦)، التقرير والتحبير (٦٩/٣)، تيسير التحرير (٢٠٩/٣)، سلم الوصول (٥٩٥/٢).

المبحث التاسع عشر : نسخ القياس والنسخ به.

يندرج ضمن هذا المبحث مسألتان :

الأولى : كون القياس ناسخاً لغيره: كالنص أو الإجماع أو القياس الآخر .

الثانية : كونه منسوخاً بغيره .

وقد اختلف الأصوليون في هاتين المسألتين ، ويمكن تلخيص الأقوال المشهورة [(١)] فيهما فيما يلي:

القول الأول : أن القياس لا ينسخ ولا يُنسخ .

وبه قال الجمهور [(٢)]، من الحنفية[(٣)]، والشافعية[(٤)]، والحنابلة[(٥)]، ونص عليه ابن الحاجب من المالكية[(٦)].

القول الثاني: أن القياس ينسخ وينسخ في زمنه ﷺ دون ما بعده .

وبه قال جمع من الأصوليين [(٧)] .

القول الثالث: إن كان القياس منصوصاً على علته فينسخ ويُنسخ ، وإن لم يكن منصوصاً على علته فلا.

واختاره ابن قدامة [(٨)] ، والطوفي [(٩)] .

القول الرابع : إذا كان أجلى فينسخ القياس الأخفى .

واختاره البيضاوي، والإسنوي [(١٠)] .

بناء المسألة :

يمكن أن يستفاد من كلام الأصوليين حول هذه المسألة إعادتها إلى أصلين:

الأصل الأول: هل كل مجتهد مصيب؟.

وهذا ما يستفاد من كلام بعض الأصوليين حين كلامهم على مسألة نسخ القياس بعد وفاة النبي ﷺ ، ومن هؤلاء أبو الحسين البصري ، فإنه ذكر أن القياس بعد وفاة

---

(١) في المسألتين أقوال كثيرة: انظر: البحر المحيط (١٣١/٤)، التحبير (٣٠٦٦/٦) .

(٢) نسبه للجمهور كثير من الأصوليين: انظر : أصول السرخسي (٦٦/٢)، أصول ابن مفلح (١١٦٠/٣-١١٦١)، التحبير (٣٠٦٦/٦، ٣٠٧٠)، كشف الأسرار (٣٣٢/٣-٣٣٣).

(٣) انظر : أصول السرخسي (٦٦/٢)، كشف الأسرار (٣٣٢/٣-٣٣٣) ، الوجيز (٢٣) ، فواتح الرحموت (٨٤/٥).

(٤) انظر : التبصرة (٢٧٤)، قواطع الأدلة (٤٢٦/١)، تشنيف المسامع (٨٧٠/٢).

(٥) انظر : العدة (٨٢٧/٣) ، أصول ابن مفلح (١١٦٠/٣-١١٦١)، التحبير (٣٠٦٦/٦، ٣٠٧٠).

(٦) انظر : مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٥٥٧/٢).

(٧) نص عليه كثير منهم في مسألة نسخه بغيره ، كما في المعتمد (٤٣٥/١)، والتمهيد (٣٩١/٢)، والوصول (٥٤/٢)، والمحصول (٣٥٨/٣)، وذكره الهندي في المسألتين. انظر: نهاية الوصول (٢٣٧٣/٦، ٢٣٧٧).

(٨) انظر: روضة الناظر (٣٣٢/١).

(٩) انظر: شرح مختصر الروضة (٣٣٢/٢) .

(١٠) انظر: منهاج الوصول مع نهاية السول (٥٨٩/٢، ٥٩٤) .

النبي ﷺ يجوز نسخه في المعنى بنص أو إجماع أو قياس بأن يظفر بنص يخالف قياسه ، أو إجماع بخلافه ، أو بقياس هو أولى من قياسه ، وذكر أن هذا لا يسمى نسخا؛ لأن القياس الأول إنما عمل به بشرط ألاَّ يعارضه قياس أولى منه ، ولا نص أو إجماع، ثم قال: «هذا إنما يتم على القول بأن كل مجتهد مصيب؛ لأن القائل بذلك يقول إن هذا القياس قد تُعُبِّد به ،ثم رفع ، فأما من لا يقول كل مجتهد مصيب فإنه لا يقول قد تُعُبِّد به ، فلا يمكن نسخ التعبد به » (١) .

وقد قال معنى هذا الكلام الرازي وغيره (٢).

ويتلخص من ذلك أنه يمكن أن تبنى المسألة على هذا الأصل ، فمن قال إن كل مجتهد مصيب فعنده القياس الأول متعبد به ، ثم رفع ، ومن قال إن المصيب واحد فلا يقول إن القياس السابق كان متعبداً به ، فلا نسخ عنده ، علماً أن ذلك لا يسمى نسخاً عند من ذكرنا كلامه كما نص على ذلك أبو الحسين ، والرازي ، ثم هما قد قيداه بما بعد الرسول ﷺ ، وقد ذكر ابن السبكي أنه لا اختصاص له بذلك (٣).

وجه هذا البناء :

إن قيل كل مجتهد مصيب فالقياس السابق كان متعبداً به ، فإذا ظهر ما ينقض حكمه من نص ، أو إجماع ، أو قياس أقوى كان رافعاً له ، والنسخ هو الرفع .

وإن قيل المصيب واحد فالقياس السابق لم يكن متعبداً به لظهور خطئه .

وقد نوقش هذا الرأي من وجهين:

الأول: أن النص الذي قد يطلع عليه المجتهد يكون ناقضاً لقياسه الأول لابد وأن يكون في زمن النبي ﷺ؛ ضرورة أن النصوص لا تنشأ بعده، ولكنه كان قد خفي عليه ، فإذا بان له تبين إذ ذاك أن حكم القياس مرتفع من أصله ، وليس هو من النسخ في شيء لا في اللفظ ولا في المعنى ، سواء قيل كل مجتهد مصيب أم لم يقل بذلك (٤) .

الثاني: لا يُسلَّم أن المصيب إن كان واحداً لم يكن متعبداً بالقياس السابق، فإن الإجماع منعقد على أنه يجب على كل مجتهد أن يعمل هو ومن قلده بما أدى إليه اجتهاده من قياس أو غيره ، وإن كان قد أخطأ الحكم في نفس الأمر عند الله تعالى (٥).

وأجيب بأن نسخ الحكم يستدعي ثبوته في نفس الأمر لا بحسب ظن المجتهد فما لا ثبوت له في نفس الأمر استحال نسخه، ولا يلزم من القول بأن المجتهد يجب عمله بما غلب على ظنه أن يكون الحكم المظنون هو حكم الله في نفس الأمر (٦) .

الأصل الثاني: هل من شرط الناسخ أن يكون من جنس المنسوخ؟.

---

(١) المعتمد (٤٣٥/١).
(٢) انظر: المحصول (٣٥٩/٣-٣٦٠)، كشف الأسرار (٣٣٣/٣) .
(٣) انظر: الإبهاج (٢٥٦/٢) .
(٤) انظر: الإبهاج (٢٥٥/٢-٢٥٦).
(٥) انظر: نفائس الأصول (٢٥٠٥/٦)، الإبهاج (٢٥٦/٢) .
(٦) انظر: الكاشف (٣١٠/٥).

أشار إليه الزركشي حين قال في سياق ذكره للأقوال : «المنع مطلقاً ،وهو المذهب المنصوص للشافعي..، وهو الموافق لما سبق عنه أن النسخ لا يكون إلا بجنسه » [1].

وجه هذا البناء:

إن قيل إن النسخ لا يكون إلا بجنسه فالقياس ليس من جنس النص أو الإجماع ، فلا ينسخ بهما ، ولا ينسخان به ، وإن لم يشترط ذلك فقد يقال بالجواز .

الترجيح :

بناء المسألة على مسألة هل كل مجتهد مصيب؟ غير وجيه في نظري؛ لأن الكلام في النسخ هو بحسب ما في نفس الأمر لا ما في ظن المجتهد ، فالمجتهد يكون متعبداً بما غلب في ظنه ، سواء وافق ما في نفس الأمر أم لا، أما النسخ فلا يكون متعلقاً إلا بما هو في نفس الأمر ؛ لأنه رفع الحكم المعلوم عند الله تعالى بحكم آخر .

ولذا فإن مسمى النسخ لا يطلق على تغير الحكم في نظر المجتهد سواء قيل إن المصيب واحد أو متعدد.

ثم إن قلنا إن القياس كاشف للنص فيكون تقابل القياسين من باب تقابل النصوص[2] ، سواء كان ذلك في زمن الرسالة أو بعده ، وحينئذ فلو اعتمد المجتهد على نص وقاس عليه ، فلا يكون قياسه اللاحق هو الرافع ، وإنما النص الذي اكتشفه لاحقاً هو الرافع ، ويكون رفعه للنص السابق في عهد النبوة ؛ ضرورة أن النصوص لا تنشأ بعده ، وإنما المجتهد لم يكتشفه إلا بعد ذلك .

أما البناء على اشتراط كون الناسخ من جنس المنسوخ فقد يقال إنه بناء خاص عند الشافعي، ومع ذلك فإنه ينقضه أن الشافعي منع النسخ بالقياس مطلقاً ، ولو كان مقابله قياس من جنسه، كما أن الجمهور قالوا إن القياس لا ينسخ ولا ينسخ مع عدم اشتراطهم لهذا الشرط مما يبين أن المسألة لا تبنى على هذا الأصل .

([1]) انظر: تشنيف المسامع (٢/٨٧٠) .
([2]) انظر: سلم الوصول (٢/٥٩٥).

المبحث العشرون : النسخ بقول الصحابي .

الصحابي: هو في اللغة مشتق من الصحبة، والصحبة مصدر صحب، وهو أصل صحيح يدل على مقارنة شيء ومقاربته ، ومنه الصاحب: أي المعاشر، والمنقاد لآخر يقال له: مصاحب[١].

والذي عليه جمهور المحدثين وبعض الأصوليين هو أن الصحابي: من رأى النبي ﷺ مؤمناً به ، ومات على ذلك [٢] .

وقال كثير من الأصوليين إنه: من رأى النبي ﷺ واختص به اختصاص المصحوب ملازماً له [٣] .

وقيل غير ذلك [٤].

ويندرج ضمن هذه الترجمة ثلاث صور :

الأولى : أن يكون قول الصحابي ذاته ناسخاً للدليل المخالف من كتاب أو سنة.

وهذا لم أر أحداً قال به، بل نص بعض من يرى حجية قوله على اشتراط عدم مخالفته للكتاب والسنة[٥].

الثانية: أن يخبر الصحابي بنسخ حكم من الكتاب أو السنة دون أن يكون راوياً لذلك الحكم من السنة ، كأن يقول كان هذا الحكم ثم نسخ، أو هذا الخبر منسوخ ، أو هذا الخبر ينسخ هذا الحكم .

الثالثة: أن يخبر بخبر ، ويقول بنسخه، وهذه الصورة سيأتي ذكرها في المبحث الآتي.

وقد اختلف الأصوليون في النسخ بقول الصحابي على أقوال: أشهرها :

القول الأول: أن قوله لا يفيد النسخ مطلقاً.

وبهذا قال الأكثر من المالكية [٦]، والشافعية [٧] ، وغيرهم [٨] .

القول الثاني : أن قوله لا يفيد النسخ إلا إذا بيَّن الناسخ .

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٣/٣٣٥)، لسان العرب (٧/٢٨٦)، مادة :صحب .

(٢) انظر: العدة (٣/٩٨٧)، الكفاية (٦٨)، التمهيد(٣/١٧٢)، علوم الحديث(٢٥١)، الإحكام (٢/٩٢)، نزهة النظر (١٤٩)، التقرير والتحبير (٢/٣٦١)،فتح المغيث (٤/٧٧).

(٣) انظر: المستصفى (١/١٦٥)، شرح تنقيح الفصول (١/١٦٥).

(٤) انظر: قواطع الأدلة (١/٣٩٢٠)، نهاية الوصول لابن الساعاتي(١/٣٦٧)، البحر المحيط (٤/٣٠١)، التحبير (٤/١٩٩٦)، فواتح الرحموت (٢/١٥٨).

(٥) انظر: إعلام الموقعين(٤/٩٢-٩٣)، وكثير ممن قال بحجيته إنما نص على حجيته وتقديمه على القياس،وإذا اشترط لحجيته عدم مخالفة صحابي آخر فكيف بمخالفة السنة.انظر القواعد لابن اللحام(٣٦٦)،التحبير(٨/٣٨٠٠)، فواتح الرحموت(٢/١٨٦).

(٦) انظر: إحكام الفصول (١/٤٣٣) ، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢/٥٤٠) .

(٧) انظر: شرح اللمع (١/٥١٩)، التلخيص (٢/٥٣٢)، الوصول (٢/٦٠)، المحصول (٣/٣٨١)، الإحكام (٣/١٨١).

(٨) انظر: المعتمد (١/٤٥١)، بذل النظر (٣٦٣) .

وبهذا قال أكثر الحنابلة [١] ، وابن السمعاني [٢] .

القول الثالث: أن قوله يفيد النسخ مطلقاً .

وبهذا قال أكثر الحنفية [٣] ، وغيرهم [٤].

القول الرابع: أنه إن عيَّن الناسخ فلا يجب قبوله، وإن لم يعينه وجب قبول قوله.

واختاره الكرخي [٥] .

بناء المسألة:

أما الصورة الأولى فقد نص الجويني على أنها مبنية على **مسألة حجية قول الصحابي** ، فقال: «لا يجوز النسخ بقول الصحابي ، وهذا يبنى [٦] على أصل.. وهو أن قوله ليس بحجة »[٧].

وقال الباجي: «قول الصحابي لا يقع به النسخ؛ لأنه مذهب ، وليس بحجة » [٨].

وجه هذا البناء:

أن من لم يقل بحجية قول الصحابي لا يمكنه القول بأن قوله ينسخ النص؛ لأن ذلك فرع الاحتجاج بقوله، أما من قال بذلك فلا يلزمه القول بعدم جواز النسخ .

أما الصورة الثانية فقد أشار ابن برهان إلى بنائها على **مسألة حجية قول الصحابي** ، فقال بعد ذكره للأقوال في المسألة: «وعمدتنا: أن الصحابي إذا قال كان ثابتاً ، ثم نسخ ، فيحتمل أنه ظن غير الناسخ ناسخاً، وأن غير الرافع رافعاً، وقوله لا حجة فيه، وقول الرسول ﷺ حجة إجماعاً ، فلا تترك الحجة بالمحتمل»[٩].

وجه هذا البناء :

إذا كان قول الصحابي حجة فإنه لا يظن منه وقوع الخطأ في تحديد النسخ، فهو قد شهد التنزيل ، وليس بالمتهم ، فيلزم قبول قوله في النسخ ، كقبول قوله في

---

(١) انظر: العدة (٨٣٥/٣)، التمهيد (١٨٩/٣)،التحبير (٣٠٥٧/٦).
(٢) انظر: قواطع الأدلة (٤٣٩/١).
(٣) انظر: التقرير والتحبير (٧٨/٣)، تيسير التحرير (٢٢٢/٣) ، فواتح الرحموت (٩٥/٢).
(٤) انظر: لباب المحصول (٣٢١/١) .
(٥) انظر: المعتمد (٤٥١/١)، المحصول (٣٨١/٣)، التقرير والتحبير (٤٥١/١) ، والكرخي:هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلهم الكرخي الحنفي،ولد سنة ٢٦٠هـ ، وكان إماما فقيها أصوليا قانعا متعففا صوَّاما قوَّاما كبير القدر،انتهت إليه رئاسة المذهب،وكان مع ذلك رأسا في الاعتزال،صنَّف الجامع الكبير،والجامع الصغير،وكتاب المختصر ،وكتاب الأشربة ، توفي سنة ٣٤٠هـ.
انظر: طبقات الفقهاء(١٤٢)، تاريخ بغداد(٣٥٣/١٠)، سير أعلام النبلاء (٤٢٦/١٥)، البداية والنهاية(٢٣٩/١١)، الجواهر المضية(٤٩٣/٢)، تاج التراجم (٢٠٠)، لسان الميزان(٩٨/٤)، طبقات المعتزلة(١٣٠)، الفوائد البهية(١٠٨).
(٦) في الأصل: (ينبئ) .
(٧) التلخيص (٥٣٢/٢)، ثم ذكر بعد ذلك مسألة نص الصحابي على نسخ حكم معين .
(٨) إحكام الفصول (٤٣٣/١)، ثم ذكر بعد ذلك مسألة نص الصحابي على نسخ حكم معين .
(٩) الوصول (٦١/٢) .

الرواية .

أما إن قيل ليس بحجة فيحتمل أنه ظن غير الناسخ ناسخاً فقال بموجب ذلك، ولهذا يلزم عدم وجوب الأخذ بقوله في النسخ [١].

ويمكن أن يورد هنا في هذه الصورة بناؤها على **مسألة الرواية بالمعنى،** وبما أن المبحث الآتي أحد صور هذه المسألة فإني سأكتفي بإيراد هذا الأصل فيه تلافيا للتكرار.

الترجيح :

الذي يظهر لي هو أن من لازم القول بعدم حجية قول الصحابي ألاَّ يؤخذ بقوله في نسخ النص ، وأما من قال بحجية قوله فإنه لا يجعل قوله معارضاً للنص من الكتاب والسنة، ولذا لم أقف على أحد ممن يقول بحجيته قال إنه ينسخ الكتاب أو السنة.

وعلى هذا فالبناء على الخلاف في حجية قول الصحابي بناء جزئي يرتبط بقول دون غيره؛ لأن من قال بحجيته اشترط عدم مخالفته للكتاب أو السنة، وقوله في هذه المسألة مخالف لذلك.

أما الصورة الثانية فالظاهر لي أن البناء فيها صحيح ، فإن من قال بالحجية في قوله فإن قوله بالنسخ جزء من قوله ،والخطأ في تحديد النسخ بعيد ، لاسيما والصحابة اشتهر عنهم التثبت والورع ، ومن قال بعدم حجية قوله فإنه يلزمه ألا يأخذ بقوله هنا لاحتمال الخطأ .

وأما من قال بحجية قوله واشترط هنا لقبول قوله تبيين الناسخ كالحنابلة[٢] فكأنه لحظ أن قوله هنا معارض للكتاب والسنة وناسخ لهما ، فاشترط تبيينه للناسخ حتى لا يكون الناسخ هو قوله، وفي هذا مزيد أدب مع نصوص الكتاب والسنة مع رعاية جانب الصحابة واحترام مكانتهم ومنزلتهم .

وأما من نقل عنه عدم حجية قول الصحابي ، أو قال به مع قوله هنا بالقبول أو التفصيل كالكرخي [٣]، وابن السمعاني [٤] فلعله قال ذلك لملحظ رآه، فالكرخي قال بذلك لأنه إن عيَّن الناسخ جاز أن يكون ذلك عن اجتهاد منه ، فلا يجب الرجوع إليه ، وإن لم يعينه فيجب قبوله ؛ لأنه لولا ظهور النسخ فيه لما أطلق النسخ إطلاقاً [٥].

أما ابن السمعاني فلعله قال ذلك لأن قول الصحابي استند إلى الدليل الناسخ، فأحدث قوة فوجب قبوله ، وكذلك يقال في رأي أبي الخطاب فإنه مع قوله بعدم حجية قول الصحابي [٦] إلا أنه قبل قوله هنا ،وعلّل بأن الصحابي مع عدالته وتحريه لا

---

(١) انظر: الوصول (٢/٦١-٦٢) .
(٢) انظر: العدة (١١٨١/٤)، شرح مختصر الروضة (١٨٥/٣)، التحبير (٣٨٠٠/٦) .
(٣) انظر: تقويم الأدلة (٢٥٦)، فواتح الرحموت (١٨٦/١) .
(٤) انظر: قواطع الأدلة (٩/٢).
(٥) انظر: المحصول (٣٨١/٣).
(٦) انظر: التمهيد (٣٣٥/٣) .

يقول بالنسخ إلا وقد تيقنه وسمع من النبي ﷺ ، أو ثبت عنده عنه ، فيجب قبوله كما لو قال سمعت رسول الله ﷺ [١] .

---

(١) انظر: التمهيد (٣/١٨٩-١٩٠).

المبحث الحادي والعشرون: إذا روى الصحابي خبرا وقال بنسخه.

هذا المبحث هو إحدى صور المبحث السابق ،أي النسخ بقول الصحابي، فإن من صور ذلك أن يكون الصحابي الذي قال بالنسخ هو الراوي للخبر الذي قال بنسخه،ولذلك اكتفى كثير من الأصوليين بالمسألة السابقة عن هذه المسألة فلم يفردوها بالبحث، وقد أشار إليها بعض الأصوليين، وذكروا بنائها على مسألة أخرى[١].

وبما أن هذه المسألة صورة من صور المسألة السابقة فلن أعيد ذكر الخلاف فيها ،وإنما سأكتفي بإيراد البناء.

بناء المسألة:

نص أبو يعلى على بناء هذه المسألة على **مسألة الرواية بالمعنى** ، فقال: «فأما خبر الواحد إذا أخبر به صحابي وزعم أنه منسوخ ، فإن على قول من يجوِّز للراوي نقل معنى الأخبار يجب أن يثبت به النسخ؛ لأن ظاهر كلامه أنه معنى كلام رسول الله ﷺ في النسخ لامتناع أن يحمل قوله على غير جهته، وأما على قول من يعتبر اللفظ فلا ينسخ به ؛ لجواز أن يكون ما سمعه ظن أنه ناسخ، ولو أظهره لم يكن ناسخاً عندنا »[٢].

وجه هذا البناء :

أن من يجيز الرواية بالمعنى يقول إذا روى الصحابي خبراً وقال بنسخه فإنه إنما قال بنسخه من باب التوقيف ، لكنه رواه بالمعنى ، والرواية بالمعنى جائزة ، واحتمال الخطأ في ذلك بعيد .

ومن لم يجز الرواية بالمعنى يقول لا يمكن أن يكون ذلك توقيفاً ؛لأنه لو كان عنده شيء مرفوع لأتى بلفظه ، أما إذا لم يأت باللفظ فقد يكون ظن أنه ناسخ وليس كذلك .

وما ذكر في المسألة السابقة من بنائها على حجية قول الصحابي يذكر هنا أيضا في هذه المسألة، وبما أن هذه المسألة هي صورة من صور المسألة السابقة فلا أرى حاجة إلى تكرار ما سبق حول هذا الأصل.

الترجيح

لا يظهر لي أن هذه المسألة مبنية على مسألة الرواية بالمعنى للفرق بين المسألتين ؛ فإن مسألة النسخ بقوله أكثر تعرضاً للاجتهاد والخطأ ، بخلاف الرواية بالمعنى، ولهذا فإن الجمهور جوَّزوا الرواية بالمعنى، ومنهم الشافعية[٣] ، ومع هذا لم

---

(١) انظر:العدة (٨٣٧/٣)، وعنه نقل في المسودة(٤٦١/١ـ٤٦٢)، أصول ابن مفلح(١١٥٠/٣)، سلاسل الذهب (٣١٥)، التحبير(٣٠٦٠/٦)، وفي البحر المحيط(١٥٥/٤، ٣٦٧) أشار إلى الاكتفاء بالمسألة السابقة عن هذه المسألة، وبعض الأصوليين ساق المسألة السابقة بلفظ:إذا قال الراوي هذا منسوخ، ثم ذكر الأقوال المذكورة في المسألة السابقة.انظر:الإبهاج(٢٦٢/٢)، شرح غاية السول(٢٧٨).

(٢) العدة (٨٣٧/٣)، وانظر: المسودة(٤٦١/١ـ٤٦٢)، أصول ابن مفلح(١١٥٠/٣)، سلاسل الذهب (٣١٥)، التحبير(٣٠٦٠/٦)، وقد أشار إلى ذلك في التمهيد (١٩٠/٣) إشارة يسيرة .

(٣) انظر: الإحكام (١٠٣/٢)، البحر المحيط (٣٥٦/٤).

يوجبوا قبول قوله في النسخ، ثم مع جواز الرواية بالمعنى فإنهم قد ذكروا لذلك شروطاً ، منها : الترجمة المساوية للأصل ، وإبدال الألفاظ بما يرادفها[1] ،وهذا ما لا يوجد في قول الصحابي بالنسخ ، ولهذا فالمسألة ليست متعلقة بمسألة الرواية بالمعنى، وإنما ترتبط بالثقة في الصحابي وندرة الخطأ منه .

---

(1) وممن أشار إلى شيء من ذلك أبو يعلى في العدة (٩٦٨/٣) . وانظر: الإحكام (١٠٣/٢)، البحر المحيط (٣٥٦/٤).

المبحث الثاني والعشرون : نسخ حكم الفرع بنسخ حكم الأصل.

صورة هذه المسألة فيما لو نص الشارع على حكم ، وعُلِّل بعلة ، وأُلحق غيره به، ثم جاء ما يرفع حكم الأصل فهل يرتفع بذلك الفرع؟.

وقد اختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

القول الأول: أن حكم الفرع يبطل بذلك .

وبهذا قال أكثر الحنفية [١]، والمالكية [٢]، والشافعية [٣]، والحنابلة [٤]، وجمهور الفقهاء [٥].

القول الثاني: أن حكم الفرع لا يبطل .

قاله بعض الحنفية [٦]، ونسب للحنفية مطلقاً [٧]، وبعض الشافعية [٨].

بناء المسألة :

بنى الأبياري هذه المسألة على الخلاف في مسألة **الحكم الثابت في الأصل هل هو ثابت بالنص أو بالعلة**[٩]؟، وقد تبعه على ذلك الزركشي [١٠].

وجه هذا البناء :

أن من قال إن حكم الأصل ثابت بالنص ، وحكم الفرع ثابت بالعلة ، فعنده أن المنسوخ هو حكم الأصل ، ولا تعلق له بالعلة التي ثبت بها الفرع ، ولذا فلا تلازم بين الأصل والفرع .

ومن قال إن حكم الأصل ثابت بالعلة فإذا نسخ الأصل انتسخت العلة التي ثبت بها الفرع ، فيعود نسخ الأصل على الفرع بالإبطال [١١] .

الترجيح :

الذي يترجح لي صحة هذا البناء، غير أنه بناء جزئي، فمن قال الحكم في محل النص ثابت بالعلة فإنه يقول إنْ نُسخ الأصل انتسخت علته معه؛ لأنه ثبت بها، وإذا كان كذلك فيلزم زوالها من الفرع الذي ثبت بها، فيعود نسخ الأصل على الفرع بالإبطال.

---

(١) انظر: التقرير والتحبير (٣/٧٣)، تيسير التحرير (٣/٢١٥)، فواتح الرحموت (٢/٨٦) .
(٢) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢/٥٦١)، نشر البنود (١/٢٩٠) .
(٣) انظر: التبصرة (٢٧٥)، البرهان (٢/٨٥٦)، الوصول (٣/١٦٧)، الإحكام (٣/١٦٧) .
(٤) انظر: التمهيد (٢/٣٩٣)،المسودة(١/٤٣٣)، أصول ابن مفلح (٣/١١٧٠)، التحبير (٦/٣٠٧٢).
(٥) انظر: قواطع الأدلة (١/٤٢٦) .
(٦) انظر: التبصرة (٢٧٥)، الإحكام (٣/١٦٧) .
(٧) انظر: شرح اللمع (١/٤٩١)، نهاية الوصول (٦/٢٤١٢) ، وانظر : تعقبه في فواتح الرحموت (٢/٨٦).
(٨) انظر: التبصرة (٢٧٥).
(٩) انظر: سلاسل الذهب (٣٠٨-٣٠٩) .
(١٠) انظر: البحر المحيط (٤/١٣٧) .
(١١) انظر: سلاسل الذهب (٣٠٩).

وأما من قال الحكم في محل النص ثابت بالنص فلا يلزمه القول بأن حكم الفرع لا يبطل؛ لأن الحكم وإن كان ثابتا بالنص إلا أن العلة ملازمة للحكم عندهم، فهي الباعثة على ثبوته، ولذا فنسخ الأصل إلغاء للعلة عن العلية، ولو لم يرتفع حكم الأصل لكان ثبوته عن غير دليل[١].

ومما يدل على عدم بناء هذه المسألة على الأصل المذكور بناء كليا عدم تلازم الأقوال في المسألتين، فأكثر الحنفية والحنابلة قالوا إن حكم الأصل ثابت بالنص [٢]، ومع ذلك قالوا ببطلان حكم الفرع في هذه المسألة.

---

(١) انظر: أصول ابن مفلح(١١٧٤/٣ـ١١٧٥)، التحبير(٣٠٧٦/٦)، مسلم الثبوت(٨٦/٢).
(٢) انظر: المبحث الحادي عشر من الفصل الرابع من هذه الرسالة.

الفصل الثاني: بناء الأصول على الأصول في مسائل السنة.

وفيه تمهيد وإحدى وعشرون مبحثا:

تمهيد :تعريف السنة لغة واصطلاحا.

المبحث الأول:فعل الرسول ﷺ المحتمل للجبلة وغيره.

المبحث الثاني: فعل الرسول ﷺ المتجرد عن القرائن.

المبحث الثالث: فعل الرسول ﷺ قبل ورود الشرع.

المبحث الرابع:المعصية قبل ورود البعثة على النبي ﷺ هل تمتنع عقلا؟.

المبحث الخامس:إمكان وقوع المعصية من الأنبياء - عليهم السلام - بعد البعثة.

المبحث السادس:وقوع السهو من النبي ﷺ.

المبحث السابع:حجية التقرير من النبيﷺ.

المبحث الثامن: تقرير النبي ﷺ هل يدل على الجواز من جهة الشرع أو البراءة الأصلية؟.

المبحث التاسع: ثبوت العقائد بخبر الآحاد.

المبحث العاشر:حكم جاحد ما ثبت بخبر الآحاد أو منكره.

المبحث الحادي عشر:اشتراط العدالة في الراوي.

المبحث الثاني عشر:رواية مجهول العدالة.

المبحث الثالث عشر: رواية المبتدع.

المبحث الرابع عشر:تفرد العدل بالزيادة.

المبحث الخامس عشر: قبول رواية الصحابي.

المبحث السادس عشر:جهالة الصحابي.

المبحث السابع عشر:إذا قال الصحابي قال النبي ﷺ فهل يحمل على السماع؟.

المبحث الثامن عشر:إذا روى الصحابي خبرا محتملا لمعنيين متنافيين وحمله على أحدهما.

المبحث التاسع عشر:حكم المرسل.

المبحث العشرون:الخبر إذا عمل بموجبه الأكثر هل يدل على صحته؟.

المبحث الحادي والعشرون: العمل بما وجد في الخط المضبوط المحقق لإمام.

تمهيـــــد :

السنة هي المصدر الثاني من المصادر التشريعية ، وهي الموضِّحة للقرآن ، والمبيِّنة له ، ولهذا كانت منزلتها عند المسلمين تالية لمنزلة القرآن الكريم ، والإيمان بها متم للإيمان بالقرآن الكريم ، فمن لم يؤمن بها لم يكن مصدقاً بكل ما في القرآن الكريم، وقد أمر الله تعالى باتباع سنة نبيهﷺ ،وبيَّن تعالى أنها طريق السالكين إليه ، فقال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ [1] ، وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾ [2] .

ومن هنا عُني الأصوليون بالسنة التي هي دليل من الأدلة الشرعية.

والسنة: في اللغة مأخوذة من سنن ، وهو أصل يدل على جريان الشيء ، واطراده في سهولة، ومنه: سننت الماء على وجهي: أي صببته ، وأرسلته إرسالاً.

ومن ذلك السُّنة: وهي السيرة ، والطريقة ، والطبيعة ، وسنن الطريق : أي نهجه، وقريب منه قولهم: سننت الحديدة: إذا أمررتها على السنان ، وهو المسن، وسنَّ الشيء: إذا أحدَّه وصقله، ومنه يقال: للرمح السِنان؛ لأنه محدد ومصقول [3] .

وقد ذكر الرازي في اشتقاق السنة وجوهاً ثلاثة:

أولها : أنها فعلة بمعنى مفعول : من سنَّ الماء سنَّه: إذا والى صبه، والسن الصب للماء، والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب ، فإنه لتوالي أجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد .

وثانيها : أن تكون من قولهم : سننت النصل والسنان أسنه سناً ، فهو مسنون: إذا حددته على المسن، فالفعل المنسوب إلى النبي ﷺ سمي سنة على معنى أنه مسنون.

وثالثها : أن يكون من قولهم سن الإبل إذا أحسن رعيها، والفعل الذي داوم عليه النبي ﷺ سمي سنة بمعنى أنه ﷺ أحسن رعايته وإدامته [4].

والسُّنة عرَّفها الأصوليون بأنها: ما صدر عن الرسول ﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير [5] .

وقولهم: ما صدر: أي ما ظهر على لسانه ، أو جوارحه ، أو دل عليه سكوته .

---

(1) من الآية(7) من سورة الحشر.
(2) الآية (31) من سورة آل عمران.
(3) انظر: مقاييس اللغة (60/3)، مادة : سن، لسان العرب (395/6) ، مادة: سنن .
(4) انظر: التفسير الكبير للرازي (369/3-370) ،وانظر أصول السرخسي (113/1) ،شرح مختصر الروضة (60/2) ، البحر المحيط (163/4)، شرح الكوكب (161/2) ، حجية السنة لعبد الغني عبد الخالق (49).
(5) شرح العضد (22/2)، وانظر: شرح مختصر الروضة (61/2)، البحر المحيط (164/4)، التقرير والتحبير (223/2)، ولتعريفات أخرى.انظر: معرفة الحجج الشرعية (117) ، الإحكام (169/1)، التحبير (1424/3)، نشر البنود (3/2)، حجية السنة (68).

وقولهم: عن الرسول ﷺ: يعني محمداً ﷺ، ليخرج ما صدر عن غيره.

وقولهم : غير القرآن ، ليخرج القرآن من ذلك ؛ لأن قولهم ما صدر يشمل كل ما صدر من قوله سواء كان من باب الإنشاء أو الحكاية [١] .

والقول والفعل والتقرير هي أقسام السنة ، والفعل يشمل الهمَّ؛ إذ هو من جنس الفعل[٢]، والقول من الفعل غير أنه خص بالذكر؛ لأن الغالب هو إطلاق القول على ما يقابل الفعل ، فخص بالذكر حتى لا يتوهم خروجه [٣].

وقد أضاف المحدثون إلى ذلك في التعريف قولهم: أو صفة ، ويريدون خَلْقية أو خُلُقية [٤] ،ولعل عدم إضافة الأصوليين لذلك لأن مناط نظرهم هي السنة التي تكون تشريعاً للأحكام ، والصفات الخَلْقية ليست محلاً لذلك، أما الصفات الخُلُقية فهي من جملة الأفعال .

([١]) انظر: فواتح الرحموت (٩٧/٢)، حجية السنة (٦٨-٦٩) .
([٢]) انظر: حاشية البناني على جمع الجوامع وشرح المحلي (١٤٤/٢)، نشر البنود (٣/٢)، ورأى في حجية السنة (٧٦) أهمية ذكره ؛لأن في شمول الفعل للهم غموضا .
([٣]) انظر: شرح الكوكب (١٦١/٢) .
([٤]) انظر: فتح المغيث (٩/١، ١٣)، توضيح الأفكار(٦/١)، وانظر ما ذكره د. حمزة المليباري من رأي في كتابه علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد (٢١٠) فإنه فرق بين السنة والحديث وأخرج الخَلْقية من مصطلح السنة دون مصطلح الحديث . وللسنة اطلاقات أخرى باعتبارات : انظر: الموافقات (٢٨٩/٤)، شرح الكوكب (١٥٩/٢)، دستور العلماء (١٣٣/٢) .

المبحث الأول: فعل الرسول ﷺ المحتمل للجبلة وغيره.

يُقصد بهذه المسألة: أن يفعل النبي ﷺ فعلاً تقتضيه الجبلة البشرية بطبيعتها ، ولكنه وقع متعلقاً بعبادة كأن يقع فيها ، أو في وسيلتها كالركوب في الحج ، وجلسة الاستراحة ، ونحو ذلك [١].

وهذه المسألة قل من نقل الخلاف فيها وتحدث عنها [٢]، وقد اختلف في حكمها لكونها وسطا بين الفعل الجبلي والفعل التشريعي ، ولذا ففي حكمها قولان :

القول الأول: أنه مباح .

وهو وجه للشافعية [٣]، ونسب للأكثر [٤] .

القول الثاني: أنه مندوب .

وهو ظاهر فعل أحمد [٥]، وورد عن الشافعي ما يؤيده [٦]، واستظهره المرداوي [٧].

بناء المسألة :

نص عدد من الأصوليين على أن هذه المسألة مبنية على **مسألة تعارض الأصل والظاهر**[٨].

قال المرداوي : «منشأ الخلاف في ذلك تعارض الأصل والظاهر ، فإن الأصل عدم التشريع ، والظاهر في أفعاله التشريع؛ لأنه مبعوث لبيان الشرعيات»[٩].

وممن نص على ذلك ابن السبكي [١٠]، والزركشي [١١] وغيرهما [١٢].

وجه هذا البناء :

---

(١) انظر: الآيات البينات (٢٣٢/٣)، نشر البنود (٨/٢)، أضواء البيان (٦٨/٥ـ٦٩)، سلالة الفوائد الأصولية والشواهد والتطبيقات القرآنية والحديثية للمسائل الأصولية في أضواء البيان (٥٠) .

(٢) انظر: الإبهاج (٢٦٦/٢)، الغيث الهامع (٤٦٠/٢) .

(٣) انظر: البحر المحيط (١٧٧/٤) .

(٤) انظر: البحر المحيط (١٧٧/٤) ، التحبير (١٤٥٨/٣).

(٥) انظر: التحبير (١٤٥٨/٣).

(٦) انظر التحبير (١٤٥٩/٣) ، ونص بعض الشافعية أنه قد يخرَّج قولاً للشافعي انظر: الإبهاج (٢٦٧/٢)، البحر المحيط (١٧٧/٤).

(٧) انظر: التحبير (١٤٥٨/٣) ،وهو ظاهر كلام الإسنوي في التمهيد (٤٤٠).

(٨) يراد بالأصل هنا براءة الذمة أو الاستصحاب، وأما الظاهر فيراد به هنا ما يحصل بالمشاهدة المتكررة، وقد اختلف في أيهما يقدم عند التعارض ،وقيل إن الخلاف ليس على إطلاقه ، والعمل على أقواهما في الظن، وذهب إلى هذا كثير من أهل العلم كابن الصلاح، وابن السبكي، والزركشي، وغيرهم.
انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (١٤/١)، المنثور في القواعد (٣١١/١)، الأشباه والنظائر للسيوطي (٦٤).

(٩) التحبير (١٤٦٠/٣).

(١٠) انظر: الإبهاج (٢٦٧/٢) .

(١١) انظر: البحر المحيط (١٧٧/٤) .

(١٢) انظر: الغيث الهامع (٤٦٠/٢)، شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (١٤٨/٢)، شرح الكوكب (١٨٣/٢).

أن من قال بتقديم الأصل على الظاهر فإن فعله ﷺ المحتمل للجبلة وغيرها لا يحمل عنده على الندب؛ لأن الأصل هو عدم التشريع .

ومن قدم الظاهر قال إن الظاهر في فعله ﷺ هو التشريع ، فيحمل فعله حينئذ على الندب [١] .

الترجيح :

يترجح في نظري أن هذا البناء بناء صحيح لا علة فيه، فإن فعله ﷺ متردد بين الأصل ـ وهو عدم التشريع ـ والظاهر ـ وهو التشريع ـ ، وعدم التشريع لا ينافي القول بالإباحة ، فإن غاية الإباحة رفع الحرج عن الفاعل .

([١]) انظر: البحر المحيط (١٧٧/٤)، الإبهاج (٢٦٧/٢)، شرح المحلي مع حاشية البناني (١٤٨/٢)، التحبير (١٤٦٠/٣).

المبحث الثاني : فعل الرسول ﷺ المتجرد عن القرائن.

يُقصد بهذه المسألة: فعله ﷺ المتجرد عن الأدلة أو القرائن الحاملة له على حكم خاص من وجوب أو ندب أو إباحة ، فيشمل حينئذ ما إذا ظهر من الفعل قصد القربة ، أو لم يظهر[1] .

ويمكن تقسيم المسألة إلى قسمين :

القسم الأول : أن يظهر قصد القربة :

وهذا قد اختلفوا فيه على أقوال :

القول الأول: أنه واجب .

وبه قال بعض الحنفية [2]،وأكثر المالكية [3]،وأكثر الحنابلة [4].

القول الثاني: أنه مندوب .

وهو قول بعض المالكية [5]،وبعض الشافعية [6]، وبعض الحنابلة [7]، وبه قال الظاهرية [8]، ورجحه الشوكاني[9].

القول الثالث: أنه مباح .

وبه قال الحنفية [10]، ونسب لمذهب مالك [11] .

القول الرابع: الوقف .

---

(1) انظر: البحر المحيط (١٨٠/٤)، سلم الوصول (٢١/٢) .
(2) انظر: قواطع الأدلة (٣٠٤/١)، التقرير والتحبير (٣٠٤/٢) .
(3) انظر: إحكام الفصول (٣١٥/٢)، شرح تنقيح الفصول (٢٨٨).
(4) انظر: العدة (٧٣٥/٣)، التحبير (١٤٧١/٣) .
(5) انظر: المحصول لابن العربي (١١٠)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢٢/٢) ، مفتاح الوصول (٥٧٠).
(6) انظر: البرهان (٣٢٤/١)، المحقق من علم الأصول لأبي شامة (٦٧) .
(7) انظر: العدة (٧٣٧/٣)، الواضح (١٢٧/٤)، التحبير (١٤٧٢/٣) .
(8) انظر: الإحكام (٤٥٨/١)، النبذ (٧٠) كلاهما لابن حزم ، التحبير (١٤٧٣/٣) .
(9) انظر: إرشاد الفحول (٧٧) ،والشوكاني:هو أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد الشوكاني الخولاني،ثم الصنعاني ،ولد بهجرة شوكان باليمن سنة ١١٧٣هـ،وكان إماما علامة فقيها أصوليا مؤرخا أديبا محدثا نحويا جمع الكثير من الفنون،ونبذ التقليد وانتهج الاجتهاد،ومن مصنفاته:إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول،والسيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ،وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير،توفي بصنعاء سنة ١٢٥٠هـ.
انظر: البدر الطالع(٢١٤/٢)، التاج المكلل(٣٠٥)، هدية العارفين(٣٦٥/٢)، الرسالة المستطرفة (١٥٢)، فهرس الفهارس والأثبات(١٠٨٢/٢)، الفتح المبين(١٤٤/٣)، المجددون في الإسلام(٣٥٦)، الأعلام (٢٩٨/٥)، معجم المؤلفين(٥٤١/٣).
(10) انظر: أصول الجصاص (٨٧/٢)، تقويم الأدلة (٢٤٧)، أصول السرخسي (٨٧/٢)، كشف الأسرار (٣٧٨/٣)، وجعل ابن الهمام وابن عبدالشكور هذا القول فيما إذا لم يظهر قصد القربة ، أما إن ظهر قصد القربة فعلى الندب ، غير أن ظاهر ما في مراجع الحنفية هو إطلاق الإباحة دون تفصيل ، ولذا ذكرت قولهم في هذا القول، فالله أعلم . انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣٠٤/٢)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١٨١/٢) .
(11) انظر: الإحكام (١٧٤/١) .

وإليه ذهب أكثر الشافعية (١)، وأكثر الأشاعرة (٢)، والمعتزلة (٣).

القسم الثاني: ألاَّ يظهر قصد القربة :

وقد اختلفوا فيه على أقوال ، هي الأقوال نفسها مع اختلاف القائلين بها:

القول الأول: أنه مباح .

وبه قال الجمهور (٤) ، من الحنفية (٥)، والمالكية (٦)، والحنابلة (٧)، واختاره الجويني(٨).

القول الثاني: أنه مندوب.

وبه قال بعض الشافعية (٩)، وبعض المالكية (١٠)، ورجحه الشوكاني (١١).

القول الثالث: أنه واجب .

ونسب لطوائف من الفقهاء (١٢) ، ولبعض الشافعية (١٣).

القول الرابع: الحظر.

ولم ينسب لأحد (١٤) .

القول الخامس: الوقف .

وإليه ذهب جمهور الشافعية ومحققوهم (١٥)، وأكثر الأشاعرة (١٦)، والمعتزلة(١٧).

بناء المسألة :

ذكر في المسألة أصلان:

---

(١) انظر: التبصرة (٢٤٢)، المستصفى (٢١٤/٢)، المحصول (٢٣٠/٣)، منهاج الوصول مع نهاية السول (١٧/٢) .
(٢) انظر: العدة (٧٣٨/٣)، قواطع الأدلة (٣٠٤/١) ،الواضح (١٢٧/٤).
(٣) انظر: المعتمد (٣٧٧/١)، العدة (٧٣٨/٣)، الواضح (١٢٧/٤)، المحصول (٢٣٠/٣) .
(٤) انظر: المسودة (٢٠٨/١)، أصول ابن مفلح (٣٣٨/١).
(٥) انظر: الغنية (١٨٩)، أصول الجصاص (٨٧/٢)، المغني للخبازي (٢٦٣)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢٥٨/١)، كشف الأسرار (٣٧٨/٣) .
(٦) انظر: إحكام الفصول (٣١٥/١)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢٢/٢)، مفتاح الوصول (٥٧١) .
(٧) انظر: أصول ابن مفلح (٣٣٨/١)، التحبير (١٤٧٦/٣) .
(٨) انظر: البرهان (٣٢٥/١) .
(٩) التبصرة (٢٤٢)، البحر المحيط (١٨٣/٤) .
(١٠) انظر: إحكام الفصول (٣١٥/١)، الإشارة (٢٣٠)، شرح تنقيح الفصول (٢٨٨) .
(١١) انظر: إرشاد الفحول (٧٧) .
(١٢) انظر: البرهان (٣٢٤/١) .
(١٣) انظر: البرهان (٣٢٤/١)، المحصول (٢٢٩/٣)، البحر المحيط (١٨٢/٤) .
(١٤) انظر: البحر المحيط (١٨٤/٤).
(١٥) انظر: التبصرة (٢٤٢)، المستصفى (٢١٤/٢)، المحصول (٢٣٠/٣)، منهاج الوصول مع نهاية السول (١٧/٢)، البحر المحيط (١٨٣/٤).
(١٦) انظر: البحر المحيط (١٨٣/٤) .
(١٧) انظر: المعتمد (٣٧٧/١)، المحصول (٢٣٠/٣) .

الأصل الأول: الأمر حقيقة في القول والفعل ، أو في القول فقط.

نص الزركشي أن هذه المسألة مبنية على مسألة الأمر حقيقة في القول والفعل ، أو في القول فقط ، فقال: «يلتفت على أن الأمر حقيقة في القول والفعل ، أو في القول فقط ، فمن قال إنه يطلق عليهما حقيقة كان فعله عليه الصلاة والسلام دالاً على الوجوب ، ومن قال إن الأمر لا يطلق على الفعل إلا مجازاً قال إن فعله لا يدل على الوجوب » [1] ، ثم ذكر أن هذا البناء قد أشار إليه القاضي عبد الوهاب .

وقد أشار لذلك أبو الحسين البصري فإنه قال في مسألة الأمر حقيقة في القول والفعل: «وقالت طائفة من أصحاب الشافعي إنه يقع عليه على سبيل الحقيقة ، وقالت لذلك إن أفعال النبي عليه السلام على الوجوب؛ لأنها داخلة تحت قول الله سبحانه :﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ [2] » [3] .

وجه هذا البناء :

أن من قال إن الفعل يسمى أمراً حقيقة لزمه القول بأن الفعل للوجوب كالقول، ومن قال لا يسمى أمراً حقيقة ، بل مجازاً لم يلزمه ذلك [4].

وقد أشار بعض الأصوليين إلى أن الذي أدى إلى بحث مسألة الأمر حقيقة في القول والفعل ، أو في القول فقط هو مسألة أفعال الرسول ﷺ، وهل هي على الوجوب أم لا [5]؟، وقد يكون معنى ذلك أن مسألة الأمر مبنية على مسألة أفعال النبي ﷺ لا العكس .

الأصل الثاني:إمكان وقوع المعصية من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بعد البعثة.

وقد أشار الغزالي وغيره إلى هذا الأصل ، ولكن مع ربطه بقول من الأقوال فيها، قال الغزالي في حكاية الأقوال: «يحتمل الحظر عند من يجوِّز عليهم الصغائر » [6] .

والقول بالحظر قول محكي في المسألة، والغزالي يريد بهذا الاحتمال أن يكون القول بالحظر مبنياً على مسألة الصغائر هل تجوز على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ؟.

ووجه البناء على هذه المسألة:أن من قال بجواز الصغائر عليهم رتب على

---

[1] سلاسل الذهب (٣١٦) .
[2] من الآية(٦٣) من سورة النور.
[3] انظر : المعتمد (٤٥/١).
[4] انظر: سلاسل الذهب (٣١٦) ، وقد أشار إلى هذا كثير من الأصوليين عند مناقشتهم لاستدلال القائلين بالوجوب بقوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ ﴾ . انظر: التبصرة (٢٤٤)، المحصول (٢٣١/٣)، الإحكام (١٧٥/١)، شرح المعالم (٢١/٢)، نهاية الوصول (٢١٢٦/٢) .
[5] انظر: البحر المحيط (٣٤٤/٢).
[6] المستصفى (٢١٤/٢)، وانظر: الكاشف (١٥٣/٣).

ذلك أن فعلهم محتمل لكونه معصية، ولذا فلا يفيد حكماً ، وإنما يكون الحكم مستفاداً مما قبل ورود الفعل ، وهم قالوا إن الأحكام قبل ورود الشرع على الحظر ، فيستصحب هذا الحكم لعدم الرافع له [١].

الترجيح :

أما البناء على مسألة الأمر حقيقة في القول والفعل أو في القول فقط فهو بناء جزئي، إذ هو أصل للقائلين بالوجوب فقط؛ لأن قولهم إن الفعل المجرد يحمل على الوجوب ، يمكن أن يتفرع من قولهم إن الأمر للوجوب، والفعل مندرج في الأمر .

أما من لم يقل بالوجوب فلا يكون قوله متفرعاً عن مسألة الخلاف في الأمر وما يطلق عليه ، لاسيما وأن الجمهور على أن الأمر للوجوب [٢].

وهذا ما أشار إليه الزركشي في كلامه المنقول عنه سابقاً ، فإنه حصر البناء في القول بالوجوب نفياً وإثباتاً[٣].

وقد تكون مسألة أفعال الرسول ﷺ هي ما أدى إلى بحث مسألة الأمر وحقيقته ، غير أن ذلك لا يلزم منه البناء، فالنظر في الأمر وحقيقته سابق في العقل والوجود لأفعال الرسول ﷺ .

أما الأصل الآخر ، وهو البناء على مسالة حكم الصغائر بالنسبة للأنبياء فهو بناء جزئي مرتبط بقول من الأقوال ،ثم هو غير صحيح أيضاً ؛ فإننا وإن جوَّزنا الصغائر على الأنبياء إلا أنهم لا يُقرُّون عليها ، فلا تكون تشريعاً حينئذ، ولهذا فلا يكون ذلك قادحاً في الاحتجاج بأفعالهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ ، كما أن هذا القول أيضاً مبني على مسألة أخرى ، وهي حكم الأشياء قبل ورود الشرع وأنها على الحظر ، وهذا غير مسلَّم عند أكثر العلماء [٤]، وقد نوقش القول بالحظر بمناقشات كثيرة ليس هذا مجال ذكرها .

---

(١) انظر: البحر المحيط (١٨٤/٤)، المحقق من علم الأصول (٦٧).

(٢) انظر: المعتمد(٥٧/١)، أصول السرخسي(١٥/١)، روضة الناظر(٦٠٤/٢)، الإحكام (١٤٤/٢)، شرح تنقيح الفصول (١٢٧).

(٣) انظر: ص : ٣٥٨ ، وهو في سلاسل الذهب (٣١٦).

(٤) انظر: للمسألة: المعتمد(٨٦٨/٢)، شرح اللمع(٩٧٧/٢)، المستصفى(٦٣/١)، روضة الناظر(١٩٧/١)، الإحكام(٩١/١)، شرح تنقيح الفصول (٨٨).

المبحث الثالث: فعل الرسول ﷺ قبل ورود الشرع.

هذه المسألة لم أر أحداً من الأصوليين خصها بالنظر والبحث، والأصوليون اعتاضوا عنها بالبحث في مسألة هل كان النبي ﷺ متعبدا بشريعة من قبلنا ؟[1].

وقد أشار الزركشي إلى هذه المسألة في ختام كلامه حول مسألة أفعال الرسول ﷺ ،وذكر فيها البناء، وفيما يلي ذكر هذا البناء.

بناء المسألة :

ذكر الزركشي أن هذه المسألة مبنية على **مسألة هل كان النبي ﷺ متعبداً بشريعة من قبلنا؟**، فقال: «وأما أفعاله قبل ورود السمع فحكمها مبني على أنه متعبد بشريعة من قبلنا »[2].

وجه هذا البناء:

لعل وجه البناء أنه إن قيل إنه غير متعبد بشريعة من قبلنا فلا يكون لفعله حكم؛ لأنه قبل الشريعة.

وإن قيل إنه متعبد بشريعة من قبلنا فإن فعله يكون بناء على شريعة سابقة، فلا يكون قبل الشرع، وقد يؤخذ به بناء على أن شريعة من قبلنا شريعة لنا.

الترجيح:

الذي يظهر لي أن أفعال الرسول ﷺ من جهة كونها تعبداً على شريعة سابقة أو لا مبنية على المسألة التي ذكرها الزركشي، لكن إن قصد بأفعال الرسولﷺ من جهة تأسي الأمة بها، وأنها محل للتأسي إن كان ﷺ متعبدا بشريعة سابقة دون ما إذا لم يكن كذلك ـ وهو الظاهر من صنيع الزركشي ـ فليس البناء وجيهاً ؛ لأنه لا يفيد حينئذ إلا من باب أن شرع من قبلنا شرع لنا، ومحل النظر في شرع من قبلنا هو فيما إذا ورد في شرعنا وسُكِتَ عنه، وفعله ﷺ قبل البعثة هو قبل ورود الشريعة، فلا يكون محلا لمسألة شرع من قبلنا شرع لنا، ولهذا ذهب كثير من المحققين إلى أن مسألة تعبده ﷺ بشرع من قبلنا إنما هي مسألة تاريخية لا فائدة منها[3].

---

(1) اختلف الأصوليون في مسألة هل كان ﷺ متعبدا بشريعة سابقة ؟ على أقوال:
الأول: أنه كان متعبدا بشريعة سابقة،وهو قول كثير من الحنفية ،والحنابلة ،وبعض المالكية،وبعض الشافعية،وهؤلاء اختلفوا في تحديد الشريعة السابقة،فقيل نوح ،وقيل إبراهيم،وقيل غيرهما.
الثاني:أنه غير متعبد بشريعة سابقة،وهؤلاء اختلفوا:
فقيل بمنعه عقلا وشرعا، وهو المنقول عن المعتزلة.
وقيل بجوازه عقلا ومنعه شرعا،وينقل عن الجمهور ،والباقلاني ،والمالكية.
وقيل بالجواز مطلقا مع عدم الوقوع،وهو اختيار بعض المحققين.
الثالث:التوقف،وهو اختيار الجويني، وقواه أبوالخطاب ،واختاره غيرهما.
انظر: المعتمد(٢/٩٠٠)، العدة(٣/٧٦٦)، التمهيد(٢/٤١٣)، أصول السرخسي(٢/١٠٠)، البرهان(١/٣٣٤)، الشفا للقاضي عياض(٢/١٤٨)، المحصول(٣/٢٦٣)، الإحكام(٤/١٣٧)، مختصر المنتهى مع شرح العضد(٢/٢٨٦)،شرح تنقيح الفصول(٢٩٥)، البحر المحيط(٦/٤٠)، تيسير التحرير(٣/١٣٠).

(2) البحر المحيط(٤/١٨٥).

(3) انظر: البرهان(١/٣٣٤)، شرح تنقيح الفصول(٢٩٧)، البحر المحيط(٦/٤١).

المبحث الرابع: المعصية قبل ورود البعثة على النبي ﷺ هل تمتنع عقلاً؟.

اختلف الناس في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المعصية غير ممتنعة كبيرة كانت أو صغيرة .

وبهذا قال أكثر العلماء [١]، وأكثر الحنفية[٢]، والشافعية[٣]، وكثير من المعتزلة [٤]، ونسب لنُظَّار أهل السنة [٥].

القول الثاني : أنها ممتنعة مطلقاً.

وبه قال الشيعة [٦].

القول الثالث: أن الكبائر ممتنعة بخلاف الصغائر .

وبهذا قال أكثر المعتزلة [٧].

بناء المسألة :

ذكر لهذه المسألة أصلان، وهما:

الأصل الأول: التحسين والتقبيح العقليان.

ونص كثير من الأصوليين على أن هذه المسألة مبنية على التحسين والتقبيح العقليين[٨]، ومنهم الآمدي حيث قال: «لا سمع قبل البعثة يدل على عصمتهم عن ذلك ، والعقل دلالته مبنية على التحسين والتقبيح العقلي، ووجوب رعاية المصلحة في أفعال الله تعالى، وذلك كله مما أبطلناه » [٩].

وقال ابن الحاجب: «معتمدهم التقبيح العقلي » [١٠] .

وجه هذا البناء :

أن من قال إن العقل يحسن ويقبح منع المعصية على النبي ﷺ قبل بعثته عقلاً؛ لأن المعصية توجب احتقاراً لصاحبها فتنفر الطبائع عن اتباعهم ، وذلك قبيح عقلاً ،

---

(١) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد(٢/٢٢)، التحبير (١٤٣٩/٣).
(٢) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢٥٤/١)، التقرير والتحبير (٢٢٣/٢)، فواتح الرحموت (٩٧/٢).
(٣) انظر: الإحكام (١٦٩/١)، نهاية الوصول (٢١١٣/٥) ،نهاية السول (٦/٣).
(٤) انظر: الإحكام (١٦٩/١).
(٥) انظر: تفسير آيات أشكلت (١٧٨/١).
(٦) انظر: الإحكام (١٦٩/١) ، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢٢/٢).
(٧) انظر: شرح الأصول الخمسة (٥٧٣)، المعتمد (٣٧١/١)، لكنه استثنى الصغائر المسخِّفة، الإحكام (١٦٩/١).
(٨) انظر: شرح العضد(٢٢/٢)، أصول ابن مفلح(٣٢٢/١)، التقرير والتحبير(٢٢٤/٢)، التحبير(١٤٤٠/٣)،شرح الكوكب(١٦٩/٢).
(٩) الإحكام (١٧٠/١).
(١٠) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢٢/٢).

ومن لم يقل بالحسن والقبح قال لا يمتنع عليه ذلك؛ لأنه لا حسن ولا قبح [١].

وقد اعترض على هذا الحنفية لقولهم بالتحسين والتقبيح مع قولهم بالجواز مطلقاً ، ورأوا منع الملازمة بين القبح العقلي والمنع ، وقالوا إن الجواز لا يفضي إلى القبح العقلي؛ لأن الإنسان بعد صفاء السريرة وحسن السيرة ينعكس حال الناس معه من حال الازدراء والاستخفاف إلى حال التعظيم والإجلال، ويؤكد ذلك أن انعكاس حالهم حينئذ دلالة المعجزة على صدقه وأحقيته بالرسالة ، والمشاهدة قاضية بهذا الانعكاس في كثير من الصلحاء، حيث كانوا موصوفين بضد الصلاح محقورين من الناس ، ثم انعكس حالهم بعد الصلاح ، فلا وجه للملازمة[٢].

الأصل الثاني: وجوب رعاية المصلحة.

وذكر هذا الأصل بعض الأصوليين [٣]، ومنهم الآمدي كما سبق في النقل عنه.

وقال الزركشي: «وأما دلالة العقل فمبنية على فاسد أصلهم في التحسين والتقبيح العقلي، ووجوب رعاية الأصلح والمصلحة »[٤].

وجه هذا البناء :

أن من قال بوجوب رعاية المصلحة منع المعصية على النبي ﷺ قبل بعثته عقلاً؛ لأن المعصية توجب احتقاراً لصاحبها فتنفر الطبائع عن اتباعهم ، وذلك خلاف المصلحة ،ولذا يمتنع أن يقع ما هو خلاف المصلحة، ومن لم يقل بوجوب رعاية المصلحة قال لا يمتنع عليه تعالى فعل شيء ، فله أن يفعل ما يريد ، ويحكم بما يشاء، ومن ذلك المعصية من النبي ﷺ قبل البعثة [٥].

الترجيح :

أما البناء على التحسين والتقبيح العقليين فالذي يترجح في نظري أنه بناء صحيح ، فالمعتزلة إنما خالفوا بناء عليه ،وغيرهم خالفهم لذلك أيضاً ، غير أنه ثمَّ خلاف في نسبة المسألة إلى الحسن أو القبح ،ويوضح ذلك: أن الأشاعرة لما ذهبوا إلى نفي الحسن والقبح قالوا إن الله تعالى يفعل ما يشاء لا لحكمة ، بل لمشيئة مجردة فله أن يفعل ما يشاء، ومن ذلك وقوع الأنبياء في المعصية صغيرة كانت أو كبيرة [٦].

ومن قال بالحسن والقبح كالمعتزلة والحنفية والشيعة[٧] اختلفوا في نسبة هذا الفرع إلى ذلك الأصل ، فالمعتزلة جعلوا الكبيرة هي التي يلزم منها التنفير فتكون قبيحة عقلاً بخلاف الصغيرة، والشيعة جعلوا الكبيرة والصغيرة من القبيح عقلاً .

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (٥٧٤)، شرح العضد (٢٢/٢)، أصول ابن مفلح (٣٢٢/١)، التحبير (١٤٤٠/٣).

(٢) انظر: التقرير والتحبير (٢٢٤/٢)، تيسير التحرير (٢٠/٣-٢١)، فواتح الرحموت (٩٨/٢).

(٣) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢٥٤/١).

(٤) البحر المحيط (١٦٩/٤) .

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة (٥٧٤)، شرح العضد (٢٢/٢)، أصول ابن مفلح (٣٢٢/١)، التحبير (١٤٤٠/٣).

(٦) انظر: منهاج السنة (٤١٣/٢-٤١٤)، ولرأي الأشاعرة انظر: المواقف(٣٣١).

(٧) انظر لرأي الشيعة في التحسين والتقبيح: نهاية الوصول لابن مطهر الحلي(٢٨٦/ب)، مبادي الوصول(٢٣/أ).

أما الحنفية فإنهم قالوا بالحسن والقبح ، ولكن لم يجعلوا هذا الفرع من القبيح عقلاً لما سبق من التعليل ، وهذا المسلك هو الصواب؛ ذلك أن الحسن أو القبح غير منتفيين على الإطلاق ،كما أنهما غير ثابتين على الإطلاق ، وأفعال الله تعالى كلها حسنة ، فهي صادرة لحكمة بالغة تستحق عليها الحمد والثناء، وليس شيء من أفعاله على غير ذلك ،ولذلك فلا يمتنع عقلاً وقوع النبي ﷺ في المعصية قبل البعثة، وليس في ذلك ما يوجب التنفير ؛لأن ذلك قبل الرسالة والبلاغ ، فلا غضاضة عليه فيما لم يصل علمه إليه ، بل قد يكون ذلك أكمل في حقه ﷺ ؛لأنه نشأ في بيئة كافرة لا نبوة لديهم، فبعثه الله فيهم ، وأكرمه بالرسالة ، ورباه فأحسن تربيته [١].

ولذا فهذا غير ممنوع من جهة العقل، إلا أن ما ينافي الحكمة هو الكبائر والصغائر المستخبثة ، التي تتنافى مع صفات أهل العقول السليمة، وهي التي تسمى الفواحش ، فهذه ممتنعة عقلاً لمنافاتها الحكمة [٢].

أما أصل وجوب رعاية المصلحة فهو عائد إلى التحسين والتقبيح.

---

(١) انظر: تفسير آيات أشكلت (١/١٩٢-٢٣٢).
(٢) انظر: إشارة لذلك ابن تيمية في النبوات (١٤٦).

المبحث الخامس: إمكان وقوع المعصية من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بعد البعثة.

يقصد بهذه المسألة: ذكر الخلاف في وقوع الأنبياء ـ عليهم السلام ـ في المعصية، وقد تسمى بمسألة عصمة الأنبياء، ولذا يحسن قبلها تعريف المراد بالعصمة.

والعصمة: بكسر العين،وسكون الصاد ،أصلها في اللغة من عصم،وهو أصل يدل على إمساك ، ومنع، وملازمة ، فاعتصم بالله:إذا امتنع به، وعصمه الله: أي منعه الله من سوء يقع فيه، واستعصم: أي التجأ، ومنه: قوله تعالى: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا ﴾[١]: أي تمسكوا بعهد الله، وقوله تعالى: ﴿ فَٱسۡتَعۡصَمَ ﴾[٢]: أي تأبّى وامتنع، ولم يجبها إلى مطلوبها ، ومنه:

فأشرط فيها نفسه وهو معصم وألقى بأسباب له وتوكلا[٣]

والاعتصام بالكتاب والسنة: أي ملازمتهما، ومنع النفس عن اتباع سواهما[٤].

وأما تعريف العصمة في الاصطلاح، فقد اختُلف فيه[٥]، وأحسن ما يقال في تعريفها أنها: ملكة إلهية تحمل على اجتناب المعاصي ، مع التمكن منها[٦].

وهذا التعريف قد حفظ لنا جانبين:

الأول : أن العصمة من توفيق الله، وإعانته للعبد، وبمشيئته النافذة.

الثاني : أن للعبد اختياراً ، فليس هو بمسلوب القدرة ،كما أن فعله مؤثر في عصمته وامتناعه[٧].

وقبل ذكر الخلاف في المسألة لا بد من تحرير محل النزاع فيها، وبيان ذلك فيما يلي:

([١]) من الآية(١٠٣) من سورة آل عمران .

([٢]) من الآية(٣٢) من سورة يوسف .

([٣]) البيت لأوس بن حجر بن عتاب التميمي ، نسبه له في: لسان العرب(٢٤٥/٩)، وتاج العروس(٤٨٦/١٧)مادة :عصم.

([٤]) انظر :مقاييس اللغة(٣٣١/٤)، لسان العرب(٢٤٤/٩)، المصباح المنير(٤١٤/٢)، القاموس المحيط(١٤٦٩) مادة:عصم.

([٥]) انظر لتعريف العصمة: مقالات الإسلاميين(٣٢٧/١)، محصل أفكار المتقدمين(٢١٨)، طوالع الأنوار(٣٢٤)، المواقف (٣٦٦)، المطلع(٢٠٣)، البحر المحيط(١٧٢/٤)، التقرير والتحبير(٢٢٣/٢)، الآيات البينات(٢٢٤/٣)، تيسير التحرير(٢٠/٣)، نشر الطوالع(٤٣١)، فواتح الرحموت(٩٧/٢)، كشاف اصطلاحات الفنون(٣٣٠/٣)، حجية السنة(٨٧)، المسائل المشتركة(٢٥٨).

([٦]) وهو مشتق من تعريف الجرجاني مع إضافة إليه،وهو:ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن فيها. انظر :التعريفات(١٩٥)، وقريب منه تعريف المعجم الوسيط(٦٠٥)، وهو:ملكة إلهية تمنع من فعل المعصية ، والميل إليها مع القدرة عليه.

([٧]) وهذا هو مذهب أهل السنة في القدر وأفعال العباد ، والاختلاف في التعريف له ارتباط وثيق بهذه المسألة. انظر: للخلاف والأقوال في القدر:المواقف(٣١١)، الإرشاد إلى قوطع الأدلة في أصول الاعتقاد(١٧٣)، كتاب أصول الدين للبغدادي(١٣٣)، الملل والنحل(٩٦/١)، القضاء والقدر للمحمود(٢٠٣ ، وما بعدها).

أولاً: اتفقوا على عصمتهم عن ما يناقض مدلول المعجزة من الوقوع في الكفر بالله ،والجهل به[١].

ثانياً:اتفقوا على عصمتهم عن تعمد الكذب في أمر البلاغ ، وعن كل ما يخل به[٢].

ثالثاً:اتفقوا على عصمتهم عن تعمد الخطأ في الفتوى[٣].

رابعاً:اتفقوا على عصمتهم عن الوقوع في الكبائر عمداً أو خطأ، إلا عن قوم لا يعتد بهم[٤].

خامساً:اتفقوا على عصمتهم من الوقوع في رذائل الأخلاق ، وما يوجب الخسّة والدناءة عمداً أو خطأ [٥].

سادساً:اتفقوا على جواز الوقوع في المعصية عن طريق النسيان أو الخطأ، إلا ما نقل عن الرافضة[٦]، وبعضهم من عدم جوازه، ولم يعتد بهم كثير ممن نقل الاتفاق[٧].

سابعاً: اختلفوا في عصمتهم من الصغائر غير المزرية فيما لا يتعلق بالرسالة[٨].

ولهم في ذلك قولان:

القول الأول:جواز وقوعهم في الصغائر ، مع رجوعهم عنها، وعدم إقرارهم عليها.

وبه قال كثير من الشافعية[٩]، وكثير من الحنابلة[١٠]، ونقل عن جماعة من

---

(١) انظر: المحصول(٢٢٥/٣)، عصمة الأنبياء للرازي(٢٦)، الإحكام(١٧٠/١)، البحر المحيط(١٦٩/٤)، ونقل بعضهم الخلاف عن بعض الخوارج؛ لأنهم يرون أن المعاصي كفر، ويجوِّزونها للأنبياء مع قولهم السابق .

(٢) انظر: المستصفى(٢١٤/٢)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى(١٤٤/٢)، المحصول(٢٢٦/٣)، عصمة الأنبياء للرازي(٢٦)، الإحكام (١٧٠/١)،مختصر المنتهى مع شرح العضد(٢٢/٢) البحر المحيط(١٦٩/٤)، التحبير(١٤٤١/٣) .

(٣) انظر: المحصول(٢٢٦/٣)، عصمة الأنبياء للرازي(٢٦)، البحر المحيط(١٧٠/٤).

(٤) انظر: المستصفى(٢١٣/٢)، إيضاح المحصول(٣٥٧)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى (١٤٤/٢)، المسودة(٢١٠/١)، مختصر المنتهى مع شرح العضد(٢٢/٢)، البحر المحيط(١٧٠/٤)، التحبير(١٤٤٥/٣)، التحرير مع التقرير والتحبير(٢٢٤/٢).

(٥) انظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى(١٤٥/٢)، الإحكام(١٧١/١)، مختصر المنتهى مع شرح العضد(٢٢/٢)، البحر المحيط (١٧٠/٤)، التحبير(١٤٤٦/٣)، فواتح الرحموت(٩٩/٢).

(٦) انظر:نهاية الوصول لابن مطهر الحلي(٢٨٦/ب)، مبادي الوصول(٢٣/أ).

(٧) انظر: الإحكام(١٧٠/١)، المواقف(٣٠٩)، التحرير مع التقرير والتحبير(٢٢٤/٢)، فواتح الرحموت(٩٩/٢).

(٨) انظر: المستصفى(٢١٣/٢)، عصمة الأنبياء للرازي(٢٧)، مختصر المنتهى مع شرح العضد(٢٢/٢) البحر المحيط(١٧٠/٤).

(٩) انظر: نقله في الإحكام(١٧١/١) عن أكثرهم، واختاره ابن السمعاني في قواطع الأدلة(٣٠٣/١)، ومال إليه الجويني في البرهان(٣٢٨/١)،وصرح به في الإرشاد إلى قواطع الأدلة(٢٩٩)، ومال إليه الغزالي في المنخول(٣٠٩).

(١٠) انظر: المسودة(٢١٠/١)، مجموع الفتاوى(٣١٩/٤، ٢٩٣/١٠، ٣١١ ، وما بعدها، ١٥٠/١٥)، التحبير(١٤٤٨/٣) .

السلف [١]،وجماعة من الفقهاء والمحدثين[٢]،وهو قول أكثر المعتزلة[٣]، ونقل عن الجمهور[٤]، وأكثر المفسرين والمحدثين والفقهاء[٥]، واختاره بعض الأشاعرة[٦]، وغيرهم[٧]، وقال ابن تيمية: « لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول »[٨].

القول الثاني: عدم جواز الصغائر عليهم.

وبه قال الحنفية[٩]، وأكثر المالكية[١٠]، وكثير من الشافعية[١١]، ونسب للمحققين منهم[١٢]،وبعض الحنابلة[١٣]، وأكثر الأشاعرة[١٤]، وبعض المعتزلة[١٥]، ونسب للأكثر[١٦].

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أصل، وهو: **هل تنقسم المعصية إلى صغيرة وكبيرة؟**[١٧].

وقد ذكر هذا الأصل بعض الأصوليين[١٨]،ومنهم ابن برهان، إذ قال: «هذه المسألة تبنى على أصل، وهو أن المعاصي هل تنقسم إلى صغائر وكبائر أم هي بأجمعها كبائر؟ »[١٩].

---

(١) انظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى(١٤٤/٢)، البحر المحيط(١٧١/٤).
(٢) انظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى(١٤٤/٢)، البحر المحيط(١٧١/٤).
(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة (٥٧٥)، المغني(١٧٨/١٧ــ١٧٩، ٢٤٨)، ونقله عن أكثرهم في الإحكام(١٧١/١).
(٤) انظر: المواقف(٣٥٩)، مجموع الفتاوى(٣١٩/٤)، البحر المحيط(١٧١/٤).
(٥) انظر: مجموع الفتاوى(٣١٩/٤).
(٦) انظر: المواقف(٣٠٩) ، شرح المواقف(٢٩٠/٨).
(٧) انظر: المسامرة مع شرحها المسايرة (١٩٦).
(٨) مجموع الفتاوى(٣١٩/٤).
(٩) انظر: كشف الأسرار(٣٧٥/٣)، التحرير مع التقرير والتحبير(٢٢٤/٢)، فواتح الرحموت(٩٩/٢).
(١٠) انظر:مفتاح الوصول(٥٦٩)، غاية المرام في شرح مقدمة الإمام(٥٧٥/٢)، نشر البنود(٥/٢).
(١١) انظر: الوصول(٣٥٨/١)، المحصول(٢٢٨/٣)، عصمة الأنبياء للرازي(٢٨)، رفع الحاجب(١٠١/٢) .
(١٢) انظر:الوصول(٣٥٨/١) ،البحر المحيط(١٧١/٤) .
(١٣) انظر: التحبير(١٤٥٠/٣).
(١٤) انظر: أصول الدين للبغدادي(١٦٧)، نهاية الأقدام(٤٤٥)، طوالع الأنوار(٣٢٢).
(١٥) انظر:عصمة الأنبياء للرازي(٢٧).
(١٦) انظر:البحر المحيط(١٧٠/٤).
(١٧) اختلفوا في هذه المسألة على قولين مشهورين:
الأول:أنها منقسمة إلى قسمين،كبائر وصغائر، وهو المشهور عند الفقهاء، وبه قال جمهور العلماء،ونقل عليه ابن القيم إجماع السلف،وهو قول أكثر المعتزلة.
الثاني:أنها كلها كبائر، وهو قول بعض الأصوليين ،كأبي إسحاق الإسفراييني ، والباقلاني،والجويني في الإرشاد، وغيرهما،ونقل عن أكثر الأشاعرة.
وذكر القرافي ، وابن القيم ، وغيرهما أن أصحاب القول الثاني نظروا إلى جهة من يُعصَى ـ وهو الله تعالى ـ فكرهوا تسمية المعصية صغيرة إجلالا لله وتعظيما لأمره،وإلا فهم يوافقون في التفريق بين المعاصي في الإثم والتعديل وغيرهما، ولذا فالخلاف في الإطلاق والتسمية.
انظر: شرح الأصول الخمسة(٦٣٢)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة(٣٢٨)، الفروق(١٢١/١)، مدارج السالكين(٣٤٢/١)، البحر المحيط(٢٧٥/٤)، فتح الباري(٤٠٩/١٠)، الزواجر عن اقتراف الكبائر(٧/١) ،شرح الكوكب(٣٨٨/٢).
(١٨) انظر: المستصفى(٢١٣/٢) ،المنخول(٣١٠ـ٣١١)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى(١٤٤/٢).
(١٩) الوصول(٣٥٩/١).

وقال الزركشي: «في جوازها خلاف من حيث السمع مبني أولا على ثبوت الصغيرة في نفسها »[1].

وجه هذا البناء:

أن من قال إن المعاصي كلها كبائر فيلزمه القول بعصمتهم من المعاصي كلها حتى ما يسمى بالصغائر؛ لأنها في الحقيقة كبائر.

ومن قسَّم المعاصي إلى كبائر وصغائر فلا يلزمه ذلك، ولذا اختلفوا على قولين[2].

الترجيح:

الظاهر لي أن بعض من لا يرى التقسيم قد يكون التزم بعدم جواز الصغائر في حق الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ؛ لأن جميع الذنوب كبائر، أما من يرى التقسيم فلا يلزمه أي من القولين، ولهذا اختلف المقسِّمون في هذه المسألة إلى قولين.

لكن الذي يبدو أنه لا يلزم كل من لا يرى التقسيم القول بعدم جواز الصغائر في حق الأنبياء ـ عليهم السلام ـ فالجويني مثلا لا يرى التقسيم، ومع ذلك جوَّز الصغائر في حق الأنبياء ـ عليهم السلام ـ[3].

وقد ذكر الجويني أن من الذنوب ما يسقط العدالة ، ومنها ما لا يسقطها، وقد ضبط ذلك بقوله: «كل جريرة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة، فهي التي تحط العدالة،وكل جريرة لا تؤذن بذلك ، بل تبقي حسن الظن ظاهرا لصاحبها، فهي التي لا تحط العدالة، وهذا أحسن ما يتميز به أحد الضربين عن الآخر »[4].

وإذا كان يرى تقسيم الذنوب سواء سميت صغائر و كبائر أم لا، فإن القول بتجويز بعض الذنوب على الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ممكن، لاسيَّما إذا كانت النصوص مؤيدة للجواز، ولذا قال الجويني: «الأغلب على الظن عندنا جوازها، وقد شهدت أقاصيص الأنبياء في آي من كتاب الله تعالى على ذلك»[5].

وحينئذ يمكن أن يجاب عن اختلاف قول الجويني في المسألتين، ولا يبقى موضع لتعجب الزركشي من عدم التزام الجويني بأصله[6].

وإذا كان تجويز الصغائر سائغاً عند من لا يرى التقسيم ، فلا يكون البناء على الأصل المذكور لازماً، ويؤيد هذا أن بعض المحققين ذهب إلى أن الخلاف في تقسيم الذنوب إنما هو في الإطلاق والتسمية[7].

---

(1) البحر المحيط(٤/١٧٠).
(2) انظر: الوصول(١/٣٦٢)، البحر المحيط(٤/١٧٠).
(3) الإرشاد إلى قواطع الأدلة(٢٩٩).
(4) الإرشاد إلى قواطع الأدلة(٣٢٩).
(5) الإرشاد إلى قواطع الأدلة(٢٩٩).
(6) انظر: البحر المحيط(٤/١٧٠)، وانظر لرأي الجويني في المسألتين: الإرشاد إلى قواطع الأدلة (٢٩٩، ٣٢٨).
(7) كالقرافي ،وابن القيم ،والزركشي ،وابن حجر الهيتمي. انظر: الفروق(١/١٢١)، مدارج السالكين(١/٣٤٢)، البحر المحيط(٤/٢٧٥)، الزواجر عن اقتراف الكبائر(١/٧).

المبحث السادس : وقوع السهو من النبي ﷺ.

اختلف العلماء في وقوع السهو من النبي ﷺ مع إجماعهم على أنه لا يقر على السهو [(١)]، والظاهر أن الخلاف عام في أقواله وأفعاله [(٢)]، وفي ذلك قولان:

القول الأول: جواز ذلك.

وبه قال الجمهور [(٣)]، وكثير من المحققين [(٤)].

القول الثاني: عدم الجواز .

ونسب للأكثر [(٥)] .

بناء المسألة :

ذكر بعض الأصوليين أن هذه المسألة مبنية على مسألة **هل دلت المعجزة على صدق النبي ﷺ مطلقاً في العمد والسهو، أو ما دلت إلا على ما صدر عنه عمداً؟**[(٦)].

قال ابن مفلح: «وللعلماء في جوازه ـ أي ما يخل بصدقه ـ غلطاً ونسياناً قولان بناء على أن المعجزة هل دلت على صدقه فيه؟ »[(٧)].

وقال المرداوي : «حاصله أن دلالة المعجزة هل دلت على صدقهم مطلقاً في العمد والسهو، أو ما دلت إلا على ما صدر عنهم عمداً؟ » [(٨)].

وجه هذا البناء :

أن من قال إن المعجزة دلت على صدقهم مطلقاً في العمد والسهو فإنه لا يجيز وقوع السهو منهم ، لما فيه من مناقضة دلالة المعجزة القاطعة، ومن قال إن المعجزة دلت على صدقهم في ما صدر عنهم عمداً قال بجواز السهو عليهم؛ لأن ما كان عن نسيان غير داخل تحت التصديق المقصود بالمعجزة [(٩)] .

الترجيح :

الذي يبدو هو صحة هذا البناء ، ووقوع السهو من النبي ﷺ لا ينافي صدقه ؛

(١) انظر: المسودة (٢١٠/١)، منهاج السنة (٤١٠/٢)، التحبير (١٤٤٥/٣).
(٢) جعل بعضهم الخلاف في الأفعال فقط ، وقيل محل الخلاف ما ليس من باب البلاغ ، وقد نقل الخلاف في ذلك .
انظر: المستصفى (٢١٤/٢)، إيضاح المحصول(٣٥٥)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى(١٢٣/٢)، منهاج السنة (٤١٠/٢)، البحر المحيط (١٦٩/٤، ١٧٣)، التحبير (١٤٤٤/٣).
(٣) انظر: المسودة (٢١٠/١)، أصول ابن مفلح (٣٢٣/١)، التحبير (١٤٤٢/٣).
(٤) انظر: المعتمد (٣٧١/١)، التبصرة (٥٢٤)، البرهان(٣٢٠/١)، المستصفى(٢١٤/٢)، قواطع الأدلة(٣٠٣/١)، المحصول (٢٢٨/٣)الإحكام (١٧٠/١).
(٥) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢٥٥/١)، نهاية الوصول (٢١١٦/٥)، شرح العضد (٢٢/٢)، شرح الكوكب (١٧٠/٢)، فواتح الرحموت (٩٨/٢).
(٦) انظر: الإحكام (١٧٠/١)، البحر المحيط (١٧٣/٤)، شرح الكوكب (١٧٠/٢) ،ونقله في التحبير عن الباقلاني (١٤٤٣/٣).
(٧) أصول ابن مفلح (٣٢٣/١).
(٨) التحبير (١٤٤٣/٣).
(٩) انظر: الإحكام (١٧٠/١)، التحبير (١٤٤٣/٣)، شرح المواقف (٢٨٨/٨).

لأن صدقه الذي دلت عليه المعجزة إنما هو فيما يخبر به عن الله تعالى، أما السهو فهو باق على أصل الطبيعة البشرية [١]، والذي يناقض المعجزة وصدق الرسالة هو أن يُقرَّ على خطأ ، ونحن مأمورون بالتأسي به في فعله وقوله فيما أقر عليه ، وليس في ذلك ما يؤثر على البلاغ[٢]، علماً أن السنة قد دلت على ذلك ،كقوله ﷺ : (إنما أنا بشر أنسى كما تنسون)[٣]، وكحديث ذي اليدين [٤]، ولا حاجة للتأويل .

([١]) انظر: إيضاح المحصول (٣٥٤-٣٥٥) .

([٢]) انظر: مجموع الفتاوى (١٤٨/١٥)، منهاج السنة (٤١٠/٢).

([٣]) رواه البخاري في صحيحه ،كتاب الصلاة ، باب التوجه نحو القبلة حيث كان (٤٠١/١٢٠/١)، ومسلم في صحيحه ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب السهو في الصلاة والسجود له (٥٧٢/٢٨٦/١)، عن ابن مسعودرضي الله عنه.

([٤]) رواه البخاري في صحيحه ،كتاب السهو ، باب يكبر في سجدتي السهو (١٢٢٩/٨٣/١)، ومسلم في صحيحه ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب السهو في الصلاة والسجود له (٥٧٣/٢٨٨/١)عن أبي هريرةرضي الله عنه. وذو اليدين: هو السلمي، يقال هو الخرباق لما جاء عند مسلم، كتاب المساجد، بَاب السَّهْوِ فِي الصَّلَاةِ وَالسُّجُودِ له (٥٧٤/٢٨٩/١)عن عِمْرَانَ بن حُصَيْنٍ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صلى الْعَصْرَ، فَسَلَّمَ في ثَلَاثِ رَكَعَاتٍ ، ثُمَّ دخل مَنْزِلَهُ ، فَقَامَ إليه رَجُلٌ يُقَالُ له الْخِرْبَاقُ ، وكان في يَدَيْهِ طُولٌ ، فقال: يا رَسُولَ اللَّهِ ، فذكر له صَنِيعَهُ ، وَخَرَجَ غَضْبَانَ يَجُرُّ رِدَاءَهُ حتى انْتَهَى إلى الناس ، فقال: (أَصَدَقَ هذا)، قالوا نعم ، فَصَلَّى رَكْعَةً ، ثُمَّ سَلَّمَ ، ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ، ثُمَّ سَلَّمَ »، وقيل بالفرق بينهما، وذو اليدين شهد النبي ﷺ، وعاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين.
انظر: معرفة الصحابة لأبي نعيم(١٠٢٩/٢)، الاستيعاب (٥٦/٢)، الإصابة في تمييز الصحابة(١٠٢/٢، ١٧٩)، أسد الغابة(٢٢٤/٢).

المبحث السابع :حجية تقرير النبي ﷺ.

التقرير مصدر قرَّر، ومادة قرر أصل صحيح يدل على معنيين:

الأول: البرد ، ومنه القُرُّ ، وهو البرد، ويقال يوم قار وليلة قرَّة ، وأقر الله عينك: أي بردت سروراً.

الثاني : التمكن يقال قرَّ و استقر ، وقرار الأرض المستقر الثابت، وتقرير الإنسان بالشيء جعله في قراره، وقرَّرت عنده الخبر حتى استقر .

ومنه يطلق الإقرار على الاعتراف ، يقال أقرَّ بالشيء يقرُّ إقراراً : إذا اعترف به ، فهو مقرٌّ، ويسمى المعترف مقرَّاً ؛ لأن بإقراره استقرارا وثباتا لما اعترف به في ذمته [1].

والتقرير والإقرار عُرِّف عند الأصوليين : بأن يسكت النبي ﷺ عن إنكار قول أو فعل بين يديه ، أو في عصره وعلم به [2].

والأحسن من ذلك ما عرَّفه به بعض الباحثين بأنه : كف النبي ﷺ عن الإنكار على ما علم به من قول أو فعل [3].

وإنما سُمي بذلك ـ فيما يبدو ـ لأن فيه معنى التمكين، فمن أقر غيره على أمر له بسكوته عنه وعدم الإنكار عليه ، فقد مكَّنه من الاستمرار عليه.

وقد نقل بعضهم الخلاف في هذه المسألة، مع أن الأكثر يقرِّرون حجية تقريره ﷺ [4]،ولكن نقل عن قوم أنه ليس بحجة[5].

واستثنى بعض الأصوليين الكافر والمنافق ممن كان معرضاً عن الحق ممتنعاً من قبوله ، فهذا لا يكون إقراره على أمر فعله أو قاله حجة[6]، وبعضهم استثنى الكافر دون المنافق[7].

بناء المسألة:

ذكر في هذه المسألة ثلاثة أصول، وهي:

الأصل الأول:عصمة النبي ﷺ.

([1]) انظر: مقاييس اللغة (٧/٥)، المصباح المنير (٤٩٦)، كلاهما مادة : قرّ، ولسان العرب (٩٧/١١) ، مادة قرر ، والمطلع على أبواب المقنع (٤١٤).

([2]) انظر: البحر المحيط (٢٠١/٤)، ولتعريفه انظر: اللمع (٦٩)، بيان المختصر (٥٠٣/١)، التحبير (١٤٩١/٣) ، شرح الكوكب (١٦٦/٢)، إرشاد الفحول (٨١).

([3]) انظر: أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية للأشقر (٩٠/٢).

([4]) انظر: أصول الجصاص(٩١/٢)، شرح اللمع(٣٢٨/١)، البرهان(٣٢٨/١)، المنخول(٣١٦)، التمهيد(١٥/١)، الإحكام(١٨٩/١)، شرح تنقيح الفصول(٢٨٨)، مختصر المنتهى مع شرح العضد(٢٥/٢)، رفع الحاجب(١٢٥/٢)، كشف الأسرار(٢٨٧/٣)، شرح المحلي(١٤٤/٢). التحبير(١٤٩١/٣).

([5]) انظر:كشف الأسرار(٢٨٧/٣).

([6]) انظر: البرهان(٣٢٨/١) .

([7]) انظر:إيضاح المحصول(٣٦٨)، المنخول(٣١٧)، جمع الجوامع مع شرح المحلي(١٤٥/٢).

أشار كثير من الأصوليين إلى هذا الأصل في أثناء ذكرهم لدليل حجية التقرير ، وأنه ﷺ إذا سكت عن منكر فيلزم منه وقوعهﷺ في المحرَّم، وهو غير جائز عليه[١].

وممن أشار لذلك الغزالي حيث قال: «وإنما تسقط دلالته عند من يحمل ذلك على المعصية ، ويجوِّز عليه الصغيرة »[٢].

وصرَّح بذلك المحلي ، فقال بعد ذكره لمسألة عصمة الأنبياء: « وتفرَّع على عصمة نبينا ﷺ منهم[٣] ما ذكره[٤] بقوله: «فإذن لا يقر محمد ﷺ أحدا على باطل »[٥].

وجه هذا البناء:

أن من جوَّز على النبيﷺ الصغائر ، أو لم يقل بعصمته عن الصغائر والكبائر ، فيلزمه ألاَّ يقول بحجية تقريره ﷺ؛ لأنه قد يسكت عن منكر، وذلك من جملة الصغائر.

أما من لم يجز عليه ذلك ، فيلزمه أن يقول بحجية تقريره ﷺ؛ لأنه لا يجوز أن يسكت ﷺ على منكر، ولو فعل لكان واقعاً في محرَّم، وهو غير جائز عليه[٦].

لكن أشار الآمدي إلى أنه قد لا يلزم ذلك لمن جوَّز عليه ﷺ الصغائر ، فقال: «وذلك لأنه لو لم يكن فعله جائزا لكان تقريره له عليه، مع القدرة على إنكاره ، وكان استبشاره وثناؤه عليه حراماً على النبي ـ عليه السلام ـ ، وهو وإن كان من الصغائر الجائزة على النبي ـ عليه السلام ـ عند قوم ، إلاَّ أنه في غاية البعد، لاسيَّما فيما يتعلق ببيان الأحكام الشرعية ، وإذا كان كذلك ، فالإنكار هو الغالب ، فحيث لم يوجد ذلك منه دل على الجواز غالباً »[٧].

الأصل الثاني:تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وقد ذكر هذا الأصل البخاري ، حيث قال في أدلة حجية التقرير: «وفيه أيضا تأخير البيان عن وقت الحاجة »، ثم بين وجه البناء ، فقال: «لأن السكوت عن الباطل يوهم الجواز أو النسخ، وأنه غير جائز إجماعاً »[٨].

وقال المرداوي: «ولأن فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة »[٩].

---

(١) انظر: أصول الجصاص(٩١/٢)، المنخول(٣١٦)، إيضاح المحصول(٣٦٨)، المحقق من علم الأصول(١٧١)، كشف الأسرار(٢٨٧/٣)، التحبير(١٤٩١/٣)، أفعال الرسولﷺ للأشقر(٩٦/٢).
(٢) المستصفى(٢٢٥/٢).
(٣) أي من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ.
(٤) أي ابن السبكي.
(٥) شرح المحلي(١٤٥/٢)، وانظر: حاشية البناني(١٤٤/٢).
(٦) انظر: أصول الجصاص(٩١/٢)، المنخول(٣١٦)، إيضاح المحصول(٣٦٨)، المحقق من علم الأصول(١٧١)، كشف الأسرار(٢٨٧/٣)، التحبير(١٤٩١/٣).
(٧) الإحكام(١٨٩/١)، وانظر: أفعال الرسولﷺ للأشقر(٩٦/٢).
(٨) كشف الأسرار(٢٨٨/٣).
(٩) التحبير(١٤٩١/٣).

الأصل الثالث:تكليف الكفار بفروع الشريعة.

وهو أصل خاص بمن ذهب إلى أن إقراره للكافر ليس بحجة، وقد ذكر هذا الأصل المحلي ، فقال بعد ذكره للقول: « بناء على أنه غير مكلف بالفروع»[1].

وجه هذا البناء:

أنه إن قيل الكافر مكلف بالفروع فيلزم أن يكون الإقرار حجة ؛ إذ لا يجوز السكوت عن الإنكار عليه في أمر هو مكلف به، وإن قيل إنه غير مكلف بالفروع فلا يكون الإقرار حجة؛إذ يجوز السكوت عن الإنكار عليه.

الترجيح:

أما البناء على عصمة النبي ﷺ فهو بناء جزئي، فمن منع وقوعه ﷺ في الصغائر فيلزمه القول بحجية التقرير؛ لأنه لا يجوز أن يسكت ﷺ على منكر، ولو فعل لكان واقعا في محرم، وهو غير جائز عليه.

أما من جوّز الصغائر عليه فلا يلزمه القول بعدم حجية التقرير، بل قد يرى أن التقرير حجة؛ لأن سكوته حينئذ يتعلق ببيان الأحكام الشرعية ، وإذا كان كذلك فالإنكار هو الغالب ، فحيث لم يوجد ذلك منه دل على الجواز غالبا[2]، ثم إن الصحابة كانوا يفهمون منه الجواز ، ولذا لا يجوز أن يسكت حينئذ عن محرَّم[3].

ثم لو جاز عليه السكوت عن معصية صغيرة فإنه لا يقر عليها، وعلى هذا فيمكن أن يقال إن الإقرار حجة إلا إن تلاه معتبة، وهذا نادر فلا حكم له.

أما البناء على تأخير البيان عن وقت الحاجة فهو صحيح في نظري، فهذه المسألة من فروع ذلك الأصل، لأنه ﷺ لو لم يبين الحكم المخالف لما يبدو من سكوته لكان في ذلك تأخير للبيان عن وقت الحاجة، ولا يجوز ذلك.

أما بناء الإقرار للكافر على تكليف الكفار بفروع الشريعة فليس بظاهر؛ لأن من قال بأنهم مخاطبون بفروع الشريعة لا يريد أنهم مطالبون بفعلها حال الكفر[4]، وإذا كان كذلك ، فليس السكوت عن الإنكار عليه دليلا على إقراره على الفعل؛ لأنه غير مخاطب بالفعل حينئذ.

هذا إن سُلِّم بسكوته، وأما إن حصل منه الإنكار فلا يلزم أن يكون ذلك بناء على مخاطبته بالفروع؛ وإنما قد يكون لمراعاة حال من يراه من الناس.

---

(1) شرح المحلي(٢/١٤٥-١٤٦).
(2) انظر: الإحكام(١/١٨٩).
(3) انظر: المنخول(٣١٧).
(4) انظر: شرح تنقيح الفصول(١٦٥)، شرح الكوكب(١/٥٠٣)، سلم الوصول(١/٣٨٠-٣٨١).

المبحث الثامن: تقرير النبي ﷺ هل يدل على الجواز من جهة الشرع، أو البراءة الأصلية؟.

البراءة: مصدر برأ ،ولهذه الكلمة معنيان:

الأول: الخلق ، ومنه برأ الله الخلق يبرؤهم: أي خلقهم، ومنه اسم الله تعالى البارئ.

الثاني : التباعد من الشيء ومزايلته ، ومنه البرء ، وهو السلامة من المرض ، ومن كل عيب ، يقال برئت وبَرَأت .

ومنه قولهم: برئت إليك من حقك، ويقال أنا براء منك ، أو بريء منك[1].

والأصلية : نسبة إلى الأصل، وقد سبق تعريفه [2].

والبراءة الأصلية عُرِّفت عند الأصوليين بالبقاء على عدم الحكم حتى يدل الدليل عليه ، وتسمى بالإباحة العقلية وبالعدم الأصلي [3].

والتقرير عند جمهور الأصوليين يدل على الإباحة [4].

والمقصود بهذه المسألة أن إقرار النبي ﷺ الناس على ما أمرهم عليه من البيوعات والعقود والمآكل والمشارب والأفعال يدل على إباحة ذلك، لكن هل هذه الإباحة مستفادة من الشرع أو من البراءة الأصلية ؟، وهذه المسألة لم يذكرها أكثر الأصوليين ، وإنما ذكرها قليل منهم، وقد ذكروا في المسألة قولين :

القول الأول: أنه مستفاد من الشرع .

القول الثاني: أنه مستفاد من البراءة الأصلية [5] .

بناء المسألة :

ذكر الماوردي أن هذه المسألة مبنية على **مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع**، فقال: «هذان الوجهان من اختلافهم في أصول الأشياء قبل مجيئ الشرع هل كانت على الإباحة حتى حظرها الشرع، أو كانت على الحظر حتى أباحها الشرع؟ » [6].

وجه هذا البناء :

---

(1) انظر: مقاييس اللغة (٢٣٦/١)، لسان العرب (٣٥٤/١)، مادة : برأ .
(2) انظر:ص : ٢٣ .
(3) انظر: تقريب الوصول (٣٩٤)، ولتعريفها انظر: شرح اللمع (٩٨٧/٢)، شرح تنقيح الفصول (٤٤٧)، شرح الكوكب (٤٠٤/٤) .
(4) انظر: العدة (١٢٧/١)، إحكام الفصول (٣٢٤/١)، اللمع (٦٩)، البرهان (٣٢٨/١)، المستصفى (٢٢٥/٢)، الواضح (٢٤/٢)، شرح تنقيح الفصول (٢٨٨)، الإحكام (١٨٩/١)، المسودة (٢٠١/١)، التقرير والتحبير (٣٠٧/٢) ، التحبير (١٤٩١/٣).
(5) انظر: أدب القاضي للماوردي (٤٣٢/١)، البحر المحيط (١٦٣/١، ٢٠٢/٤).
(6) أدب القاضي (٤٣٢/١-٤٣٣).

أن من قال إن الأشياء قبل ورود الشرع على التحريم قال إن التقرير هو الذي دل على الجواز، ومن قال إن الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة قال الإباحة هي الأصل ، فيبقى الشيء على أصله ، فتكون الإباحة مستفادة من الأصل لا من التقرير، ومن قال لا حكم لها قبل الشرع ، فتكون الإباحة عنده مستفادة من التقرير[1].

الترجيح :

يبدو أن هذا البناء يمكن أن يكون بناء جزئياً؛ لأن من قال بالحظر قبل ورود الشرع ، ثم قال بالجواز بعد وروده ، فلابد وأن يكون الجواز عنده مستفاداً من الشرع، إما من التقرير ، أو من الأدلة الشرعية الدالة على الإباحة لمطلق الأشياء .

وكذلك من قال لا حكم لها قبل الشرع فلا شك أن الإباحة عنده مستفادة من الشرع.

وأما من قال بالجواز قبل ورود الشرع فقد يكون الجواز بعد ورود الشرع عنده مستتبعاً ،وقد يكون ثابتاً بالإقرار ، أو بالأدلة الشرعية الدالة على الإباحة لمطلق الأشياء .

ولهذا فإن القول بالبناء مطلقاً غير وجيه .

---

(1) انظر: البحر المحيط (١/١٦٣) .

المبحث التاسع : ثبوت العقائد بخبر الآحاد.

هذه المسألة من المسائل المهمة، والتي لها أثر ظاهر في باب العقائد.

وقد اختلف الأصوليون في ثبوت العقائد بخبر الآحاد على قولين:

القول الأول: أنها لا تثبت بذلك .

وبهذا قال أكثر الأصوليين من الحنفية[١]، والشافعية[٢]،ونص عليه بعض المالكية [٣]، واختاره من الحنابلة أبو الخطاب [٤] ،وابن عقيل[٥]،واختاره أبو الحسين البصري[٦].

القول الثاني : أنها تثبت بذلك .

وبه قال أحمد [٧]، وأكثر أصحابه [٨]، ورجحه الشنقيطي [٩]، وحكاه ابن عبد البر إجماعاً [١٠] ، واختاره بعض الشافعية [١١].

بناء المسألة :

نص بعض الأصوليين على بناء هذه المسألة على **مسألة إفادة خبر الآحاد للعلم أو الظن** ، قال الزركشي في فوائد مسألة خبر الآحاد وما الذي يفيده؟ : « وتظهر فائدته ـ يعني الخلاف ـ في مسألتين »، ثم قال في الثانية: « إنه هل يقبل خبر الواحد في أصول الديانات؟، فمن قال يفيد العلم قبله، ومن قال لا يفيد ، لم يثبت بمجرده؛ إذ العمل بالظن فيما هو محل القطع ممتنع » [١٢] .

وقد أشار لذلك أيضاً بعض الأصوليين في أثناء نقاشهم لمسألة إفادة خبر الآحاد للعلم أو الظن [١٣].

---

(١) انظر: تقويم الأدلة (١٧٣)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣٣٦/١).

(٢) انظر: شرح اللمع (٦٠١/٢)، الإحكام (٥٠/٢)، الإبهاج (٣٠٩/٢-٣١٠)، نهاية السول (١١٧/٣-١١٨)، البحر المحيط (٢٦٠/٤-٢٦٢).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٧٢).

(٤) انظر: التمهيد (٣٨/٣).

(٥) انظر: الواضح (٣٨٤/٤) .

(٦) انظر: المعتمد (٥٧٠/٢).

(٧) انظر: التحبير (١٨١٧/٤) .

(٨) انظر: العدة (٨٧٥/٣)، المسودة (٤٩٦/١)، مختصر الصواعق المرسلة (٥٥٨ ، وما بعدها)، التحبير (١٨١٧/٤)، شرح الكوكب (٣٥٢/٢) .

(٩) انظر: المذكرة (١٢٤).

(١٠) انظر: التمهيد (٨/١)، وذكره ابن القيم كما في مختصر الصواعق المرسلة (٥٦٣).

(١١) انظر: شرح اللمع (٥٩٥/٢، ٧٦٩).

(١٢) البحر المحيط (٢٦٦/٤)، وانظر: التحبير (١٨١٨/٤) .

(١٣) انظر: التمهيد (٣٧/٣-٣٨، ٦٧) ، شرح تنقيح الفصول (٣٧٢)، وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:
الأول: أنه لا يفيد العلم ، وبه قال الجمهور ، ومنهم الحنابلة .
الثاني: أنه يفيد العلم ، وهو رواية لأحمد اختارها بعض الحنابلة ،وقاله داود وأهل الظاهر، وابن خويز منداد من المالكية، وهو قول جمهور المحدثين .

وجه هذا البناء:

أن من قال إن الآحاد لا يفيد العلم قال لا تثبت به العقائد ؛ لأن العقائد يشترط فيها العلم ؛ لذم اتباع الظن وعدم كفايته ، والآحاد ظن ، فلا يجوز إثبات العقيدة به .

ومن قال إنها تفيد العلم قال لا محذور في إثبات العقائد بها [1].

الترجيح :

هذا البناء بناء سائغ في نظر من اشترط العلم في الأخبار المعمول بها في الاعتقاد، والظاهر في نظري أن هذا البناء إنما نشأ من ظن التلازم بين ما يفيده الدليل والعمل به ، لاسيما إذا ارتبط ذلك بجانب الاعتقاد.

وهذا البناء غير مُسلَّم ؛ لأنه لا تلازم بين الأمرين، ولهذا كان أسعد الناس في هذه المسألة بالحق هم الحنابلة ومن وافقهم ممن فرَّق بين الجهتين جهة الثبوت وموافقته للواقع في نفس الأمر ، وجهة العمل به.

فهو من جهة الثبوت غير مقطوع به كما أن النبي ﷺ كان يقضي بين الناس ، ويقول: (إنكم تختصمون إليَّ فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضي له على نحو مما أسمع ، فمن قطعت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه ؛ فإنما أقطع له به قطعة من النار) [2] ،فعمله في قضائه قطعي الصواب شرعاً ، مع أنه صرَّح بأنه لا يقطع بموافقته للواقع في نفس الأمر.

علماً أن العلم أمر نسبي لا يمكن ضبطه؛ إذ هو يختلف باختلاف الأشخاص والعقول ، ولهذا كان القول بإضافة الآحاد للعلم إذا احتف بالقرائن، كتلقي الأمة له بالقبول ،أو كون الرواة من المشاهير الأثبات ،أو لكثرة المخبرين به أو نحو ذلك قولاً موافقاً لاختلاف الأنظار والعقول؛ لأن القرائن المحتفة بالأخبار يختلف نظر الناس إليها، فقد تكثر تلك القرائن وتقوى فتفيد العلم، وقد لا تكون كذلك، وهي تختلف بحسب عمق نظر الناظر في العلوم الشرعية ،ولذا لا يسوغ لناظر إنكارها لعدم انضباطها .

هذا مع أنه قد يقال إن التحقيق هو أن مسألة إفادة خبر الآحاد للعلم أو الظن قليلة الجدوى؛ لأن العبرة إنما هي بالقرائن المحتفة بالدليل، ولا يمكن أن يخلو دليل من تلك القرائن المفيدة سواء أفادت علماً أو ظناً ،وكثير من المتكلمين في المسألة

الثالث: أنه يفيد العلم إن احتفت به القرائن، وبه قال كثير من المحققين، كالغزالي ، وابن برهان ، وابن قدامة،والرازي ،والآمدي، والبيضاوي، وابن الحاجب ، وابن تيمية ،والطوفي ، وابن الهمام ، والشنقيطي .
انظر: العدة (٨٩٨/٣)، الإشارة (٢٣٤) ،قواطع الأدلة (٣٣٣/١)، المستصفى (١٣٦/١)، الوصول (١٥٠/٢)،المحصول (٢٨٤/٤)، روضة الناظر (٣٦٢/٢)، الإحكام (٣٢/٢)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٥٥/٢)، المسودة (٤٨١/١)، شرح تنقيح الفصول (٣٥٦)، شرح مختصر الروضة (١٠٨/١)، مجموع الفتاوى (٢٥٧/٢٠)، كشف الأسرار(٦٧٨/٢)، مختصر الصواعق المرسلة (٥٢٨/٢)، جامع الأسرار (٦٧٨/٢)، اختصار علوم الحديث لابن كثير (٣٤)، التقرير والتحبير (٢٦٨/٢) فتح المغيث (٥٩/١).

(1) انظر: التمهيد (٣/٣٧-٣٨)، البحر المحيط (٢٦٦/٤) .

(2) رواه البخاري في صحيحه ،كتاب الشهادات،باب من أقام البينة بعد اليمين (٢٦٨٠/٢١٦/٣)، ومسلم في صحيحه ،كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة (١٧١٣/٩٤١/٢) عن أم سلمة رضي الله عنها .

يلحظ من أقوالهم الالتقاء عند إفادة القرائن للعلم مع اختلافهم في أنواع القرائن المفيدة لذلك .

والجهة الثانية هي العمل بخبر الآحاد ، وهذه الجهة قطعية؛ إذ يجب العمل به مطلقاً سواء أفاد عملاً أم اعتقاداً[١] ،واشتراط العلم للأخبار المعمول بها في الاعتقاد إن قصد به اليقين القاطع دون غلبة الظن ،كما هو الأصل في الاصطلاح ،فإن هذا غير صحيح؛ لأن غلبة الظن معمول بها في الشريعة دون فرق بين الفروع والعقائد ،ولا دليل يدل على التفريق مطلقاً، بل إن أقوال السلف الصالح وأعمالهم دالة على عدم التفريق[٢] ، وإنما نشأ هذا التفريق من قِبَل بعض أهل الأهواء حين دخولهم في معترك العقائد والكلام، ثم تلقفه منهم كثير من المشتغلين بعلم الكلام والأصول، وهذا ما جعل كثيراً من المشتغلين بعلم الكلام يُقْصُون الأدلة الشرعية في العقائد ، ويعتاضون عنها بالأقيسة المنطقية والأدلة العقلية ، حتى لا تكاد تجد في كتب الاعتقاد عند بعض المصنفين إلا القليل من الأدلة الشرعية .

---

(١) انظر: المذكرة (١٢٣-١٢٤) .
(٢) أطال ابن القيم في مناقشة هذا القول ورده.انظر: مختصر الصواعق المرسلة (٥٥٨/٢ ،وما بعدها).

المبحث العاشر : حكم جاحد ما ثبت بخبر الآحاد أو منكره .

الجاحد: اسم فاعل من جحد يجحد جحدا و جحودا ،فهو جاحد، و أصل الكلمة يدل على قلة الخير، يقال عام جَحِد:أي قليل المطر ، ورجل جَحِد:أي فقير ، ومن هذا الباب الجحود ، وهو ضد الإقرار، ولا يكون إلا مع علم الجاحد به أنه صحيح ، فيقال جحد الشيء :أي أنكره مع علمه[١].

والمُنكِر:اسم فاعل من أنكر ينكر إنكارا، فهو مُنكِر،وأصل الكلمة يدل على خلاف المعرفة التي يسكن إليها القلب، ونكِر الشيء ، وأنكره:أي لم يقبله قلبه ، ولم يعترف به لسانه[٢].

وذكر الراغب الأصفهاني[٣] أن أصل الإنكار: أن يرد على القلب ما لا يتصوره ، وذلك ضرب من الجهل، قال تعالى:﴿ فَلَمَّا رَءَآ أَيۡدِيَهُمۡ لَا تَصِلُ إِلَيۡهِ نَكِرَهُمۡ ﴾[٤]، وقال تعالى: ﴿ فَدَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَعَرَفَهُمۡ وَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ ۝٥٨ ﴾[٥]، وقد يستعمل ذلك فيما ينكر باللسان ، وسبب الإنكار باللسان هو الإنكار بالقلب ، لكن ربما ينكر اللسان الشيء وصورته في القلب حاصلة ، ويكون في ذلك كاذبا ، وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ يَعۡرِفُونَ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا ﴾[٦] ، وقوله تعالى: ﴿ فَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ ۝٦٩ ﴾[٧] ، وقوله تعالى: ﴿ فَأَيَّ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ تُنكِرُونَ ﴾[٨].

ولم يتطرق أكثر الأصوليين لهذه المسألة في مبحث مستقل، وإنما لا يخلو الأمر من إشارات عابرة تدل على المراد، وقد عقد لها بعض الأصوليين مسألة مستقلة ، وذكروا أن الأصوليين على قولين في هذه المسألة:

القول الأول: أنه لا يكفر جاحده ، أو منكره .

وهذا هو الأصح عند الحنابلة [٩]، ويظهر أنه قول الأكثرين [١] .

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٤٢٦/١)، القاموس المحيط(٣٤٥)، المصباح المنير(٩١/١) مادة: جحد.
(٢) انظر: مقاييس اللغة (٤٧٦/٥)، القاموس المحيط(٦٢٦)، المصباح المنير(٦٢٥/٢) مادة: نكر.
(٣) انظر: مفردات ألفاظ القرآن(٨٢٣) مادة:نكر، والراغب الأصفهاني:هو أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل،وقيل في اسم الراغب المفضل بن محمد الأصفهاني الملقب بالراغب،وهو العلامة الماهر المحقق الباهر،كان من أذكياء المتكلمين،له مصنفات، منها: المفردات في ألفاظ القرآن،وجامع التفسير،ودرة التأويل في متشابه التنزيل ،عاش في أوائل القرن الخامس،،ولم تحدد سنة وفاته .

انظر: سير أعلام النبلاء(١٢٠/١٨)، بغية الوعاة(٢٩٧/٢)، طبقات المفسرين(٣٢٩/٢).

(٤) من الآية(٧٠) من سورة هود.
(٥) من الآية(٥٨) من سورة يوسف.
(٦) من الآية(٨٣) من سورة النحل.
(٧) من الآية(٦٩) من سورة المؤمنون.
(٨) من الآية(٨١) من سورة غافر.
(٩) انظر: التحبير (١٨١٨/٤) .

القول الثاني: أنه يكفر .

ونقل ذلك عن إسحاق بن راهويه [٢]، وهو وجه عند الحنابلة [٣].

بناء المسألة :

نص بعض الأصوليين أن هذه المسألة مبنية على **مسألة إفادة خبر الآحاد للعلم أو الظن**، ومنهم الزركشي، إذ قال في أثناء بيانه فوائد الخلاف في المسألة السابقة: «تظهر فائدته في مسألتين، إحداهما : أنه هل يكفر جاحد ما ثبت بخبر الواحد؟، إن قلنا يفيد القطع كفر، وإلا فلا » [٤] ، وذكره البرماوي[٥]، والمرداوي [٦].

وجه هذا البناء :

أن من قال إن خبر الآحاد يفيد العلم قال إن مخالفه قد خالف علماً يقينياً، ومن خالف ذلك كفر ، ومن قال إنه يفيد الظن قال إن مخالف المظنون لا يكفر .

وتعقبه البرماوي بأنه لا يلزم من إفادة الخبر العلم أن يكفر منكره[٧].

الترجيح :

لا يظهر لي صحة ما ذكر من البناء؛ لأنه لا تلازم بين القول بإفادة الخبر العلم وحصول التكفير ، فقد يفيد العلم ولا يكفر منكره ، وإنما يحصل الكفر بإنكار ما علم من الدين ضرورة ، أو بإنكار الأمور الظاهرة المتواترة المجمع عليها ، ونحو ذلك [٨]، وإذا تبين ذلك فليس كل من أنكر ما يفيد علماً حكم بكفره ، لاسيما إن قلنا إن المتواتر نسبي ، فكيف بالآحاد .

لكن ينبغي أن يقال إن هذا باعتبار الإنكار مع عدم العلم، أما إن جحد بالخبر ، وأعرض عنه مع إقراره به ، فينبغي أن يكون مبنيا على تكذيب الرسولﷺ، وهذا هو الذي أراده إسحاق بن راهويه حين قال: « من بلغه عن رسول الله ﷺ خبر يقر بصحته ، ثم رده بغير تقية[٩] فهو كافر »[١٠].

---

(١) صرَّح الحنفية بأن منكر الواجب لا يكفر لكونه ظنياً ، وبأن جاحد المشهور لا يكفر لكونه أحادي الأصل .
انظر : أصول السرخسي (١/١١٢، ٢٩٢)، كشف الأسرار (٢/٦٧٤)، تيسير التحرير (٣/٣٨)، فواتح الرحموت (٢/١١١) ، وأشار غيرهم أن المظنون لا يكفر منكره أو جاحده ، ومن ذلك الإجماع المظنون.
انظر: المحصول (٤/٢١٠)،الإحكام (١/٣٥، ٢٨٢) ، نهاية الوصول (٦/٢٦٧٩).

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم(١/٩٧) ، المسودة (١/٤٩٢)، أصول ابن مفلح (١/٤٩٢) .

(٣) انظر: المسودة (١/٤٩٢)، التحبير (٤/١٨١٨).

(٤) البحر المحيط (٤/٢٦٦) .

(٥) انظر: الفوائد السنية(١/٨٨/ب).

(٦) انظر: التحبير (٤/١٨١٨-١٨١٩)، شرح الكوكب (٢/٣٥٣).

(٧) انظر: الفوائد السنية(١/٨٩/أ).

(٨) انظر: شرح اللمع (٢/١٠٤٥)، الفروق (٤/١١٤)، شرح مختصر الروضة (٣/٦٥٩)، مجموع الفتاوى (٦/٥٧، ٢٠/٩٠)، فتح المغيث (٢/٦٩).

(٩) التقية: من وقى، والوقاية: ما وقيت به ، واتقيت الشيء إذا حذرته.انظر:القاموس المحيط(١٧٣١)، المصباح المنير(٢/٦٦٩)مادو:وقى. والمقصود هنا أن يرد السنة بغير تأويل أو حجة.

(١٠) انظر: الإحكام لابن حزم(١/٩٧)، التحقيق والبيان(٣/٩٨٠ـ٩٨١)، وقال البربهاري في كتاب شرح السنة(٤٣): «ومن رد حديثاً عن رسول الله ﷺ فقد رد الأثر كله ، وهو كافر بالله العظيم ».

المبحث الحادي عشر: اشتراط العدالة في الراوي.

العدالة: لغة مصدر عدل ، وأصل كلمة عدل يدل على أصلين متقاربين:

الأول: يدل على استواء ، ومنه قولهم: العدل من الناس المرضي المستوي الطريقة ، ومنه : عدل في أموره: أي مقتصد في شأنه، والعدل: ضد الجور ، وعدلت الشيء : إذا سويته ، وأقمته .

الثاني: يدل على اعوجاج ، ومنه: عدل عن الطريق: أي مال عنه وانصرف [١].

والعدالة مأخوذة من الاستقامة على الشيء والاعوجاج عن ما لا يليق بالمرء.

وقد اختلفت عبارات الأصوليين والمحدثين في تعريفها ، ومن أحسن ما عرِّفت به ما عرَّفها به جملة من الأصوليين والمحدثين من أنها:مَلَكَة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة [٢].

وقد قسَّم الحنفية العدالة إلى قسمين:

الأول : عدالة ظاهر: وهي تثبت بالدين والعقل على معنى أن من أصابها فهو عدل ظاهراً.

الثاني: عدالة باطن: وهي العدالة الكاملة ، وتثبت بالنظر في معاملات المرء ، وانزجاره عن المعاصي، واستقامته على الطاعة [٣].

وقد نُقل اتفاق العلماء على اشتراط العدالة للراوي [٤].

ولكن اختلفوا هل تشترط العدالة ظاهراً وباطناً ، أو أنه يكتفى في العدالة المشترطة لقبول الرواية بالعدالة الظاهرة فقط؟:

ولذا فالمسألة فيها قولان :

القول الأول : اشتراط العدالة ظاهراً وباطناً.

وبهذا قال الأكثر[٥] ، من المالكية [٦]،والشافعية[٧]،

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٢٤٦/٤)، أساس البلاغة (٢٩٥)، المصباح المنير (٣٩٦) مادة :عدل .

(٢) انظر: نزهة النظر (٨٣)، التحرير مع التقرير والتحبير (٢٤٢/٢)، فتح المغيث (١٥/١، ٣/٢)، توضيح الأفكار (١١٨/٢)، وانظر لتعريفها : أصول السرخسي (٣٥٠/١) ، المستصفى (١٥٧/١)، الإحكام (٧٦/٢)، شرح تنقيح الفصول (٣٦٩)، شرح التلويح (١٢/٢) .

(٣) انظر: أصول السرخسي (١٥١/١) ، كشف الأسرار (٧٤١/٢) .

(٤) انظر: الإحكام (٧٩/٢)، أصول ابن مفلح (٥٢٩/٢)، التحبير (١٨٥٧/٤)، وذكر الزركشي أن في الإجماع نظراً ؛ فقد نقل ابن الصلاح فيه خلافاً، والذي يظهر لي أن هذا الخلاف لا وجه له ، وهو شذوذ من القول . انظر: علوم الحديث لابن الصلاح (١٢١) ، تشنيف المسامع (٩٩٦/٢)، البحر المحيط (٢٨٠/٤) .

(٥) انظر: الإحكام (٧٨/٢)، التحبير (١٨٥٧/٤) .

(٦) انظر: إحكام الفصول (٣٦٨/١) .

(٧) انظر: شرح اللمع (٦٤٠/٢)، البرهان (٣٩٦/٢)، المستصفى (١٥٨/١)، الإحكام (٧٨/٢)، تشنيف المسامع (٩٩٥/٢) .

والحنابلة [١]،وأهل الحديث[٢]،وهو قول الشافعي [٣]، وأحمد [٤].

القول الثاني: اشتراط العدالة ظاهراً .

وهو قول بعض الشافعية [٥]، وبعض الحنابلة [٦]، وغيرهم [٧]، وهو قول الحنفية ، إلا أنهم قيَّدوا ذلك بالقرون الثلاثة الأول ، وهي صدر الإسلام[٨].

بناء المسألة :

نص المرداوي على رجوع هذه المسألة إلى **الخلاف في حكم رواية المجهول،** فقال: «الخلاف هنا ينزع إلى المسألة الآتية قريباً، وهو عدم قبول رواية مجهول الحال أو قبولها »[٩].

وجه هذا البناء:

أن من قال بقبول رواية المجهول سيقول بلا شك إن العدالة لا تشترط باطناً ؛لأن من لازم قبول رواية المجهول الاكتفاء بالعدالة الظاهرة .

ومن لم يقبلها اشترط العدالة ظاهراً وباطناً .

الترجيح :

الظاهر لي أن مسألة رواية مجهول الحال فرع لهذه المسألة ، وليست أصلاً لها؛ فإن حكم رواية المجهول في عدالته الباقية مبني على اشتراط اختبار العدالة الباطنة من عدمه لقبول روايته، وليس العكس، ولعل مراد المرداوي بقوله ينزع، أي هو قريب من الخلاف في مسألة رواية المجهول، وهذا لا إشكال فيه، أما إن كان المراد هو البناء فهو غير مسلَّم .

ولو قيل إن مسألة الاشتراط إنما كانت بعد مسألة رواية المجهول في الظهور .

فالجواب أن هذا قد يسلَّم من جهة التدوين والظهور ، لكنه غير مسلَّم من جهة السبق العقلي، فإن مسألة الاشتراط أسبق ، فمن قَبِل رواية المجهول فإنه ولابد لن يشترط العدالة الباطنة ، وإن لم يفصح عن ذلك .

---

[١] انظر: التحبير (١٨٥٧/٤) .
[٢] انظر: علوم الحديث لابن الصلاح (١٢١) .
[٣] انظر: الرسالة (٣٧٠) ، الإحكام (٧٨/٢) .
[٤] انظر: التحبير (١٨٥٧/٤) .
[٥] انظر: شرح اللمع (٦٤٠/٢)، البحر المحيط (٢٨١/٤) .
[٦] انظر: العدة (٩٢٥/٣، ٩٣٧)، التحبير (١٨٥٨/٤) .
[٧] انظر: المعتمد (٦٢٠/٢) .
[٨] أشار كثير من الحنفية إلى هذا القيد، وصرَّح به آخرون: انظر: تقويم الأدلة (١٨٢)، أصول السرخسي (٣٥٢/١) ، كنز الوصول مع كشف الأسرار (٧٤٣/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣٥٩/١)، التقرير والتحبير (٢٤٧/٢)، الوجيز (٥٤) .
[٩] التحبير (١٨٥٨/٤) .

المبحث الثاني عشر: رواية مجهول العدالة.

مجهول العدالة هو المستور [١]، ويُقصد به هنا الذي لم يظهر منه نقيض العدالة ، ولم يتفق البحث الباطن عن عدالته [٢].

وقد اختلف الأصوليون في حكم رواية مجهول العدالة على أقوال :

القول الأول: أن روايته غير مقبولة ، بل لابد من خبرة باطنة حاله ومعرفة سيرته ، وكشف سريرته ، أو تزكية من عُرفت عدالته وتعديله له .

وبهذا قال الأكثر [٣] ، من المالكية [٤]، والشافعية [٥]، والحنابلة [٦] ، وأهل الحديث[٧].

القول الثاني: أن روايته مقبولة بظهور الإسلام ، والسلامة عن الفسق الظاهر.

وهو قول بعض الشافعية [٨]، ورواية عن أحمد اختارها بعض أصحابه [٩]، واختاره بعض المحدثين [١٠]، وهو قول الحنفية ، لكنهم قيَّدوه بالقرون الثلاثة الأولى [١١].

القول الثالث : أن الأصل عدم قبول روايته ، ولكن قد تقبل إذا احتفت بالراوي قرائن تقوي حديثه، كاستقامة أحاديثه ، أو رواية المشاهير الثقات عنه ، أو كان من كبار التابعين ، أو أوساطهم ، أو أخرج حديثه في كتب من اشترط الصحة ، ونحو ذلك .

وهذا هو الظاهر من صنيع جمع من كبار أئمة الحديث [١٢] .

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة ثلاثة أصول، وهي:

---

(١) انظر: إيضاح المحصول (٢/٤٦٤)، علوم الحديث لابن الصلاح (١٢١)،شرح المعالم (٢/٢١٦).
(٢) انظر: البرهان (٢/٣٩٦)، علوم الحديث لابن الصلاح (١٢١)، البحر المحيط (٤/٢٨٢) .
(٣) انظر: الإحكام (٢/٧٨) ، البحر المحيط (٤/٢٨٠).
(٤) انظر: مختصر المنتهي مع شرح العضد (٢/٦٤)، لباب المحصول (١/٣٥٨)، شرح تنقيح الفصول (٣٦٤)، نشر البنود (٢/٤٧).
(٥) انظر: شرح اللمع (٢/٦٣٩)، التلخيص (٢/٣٥٥)، المستصفى (١/١٥٨)، الإحكام (٢/٧٨)، المحصول (٤/٤٠٢).
(٦) انظر: روضة الناظر (١/٣٨٩)، أصول ابن مفلح (٢/٥٤٤)، التحبير (٤/١٩٠٠).
(٧) انظر: علوم الحديث (١١٥)، فتح المغيث (٢/٥١).
(٨) انظر: رفع الحاجب (٤/٣٨٤)، البحر المحيط (٤/٢٨١) .
(٩) انظر: روضة الناظر (١/٣٨٩) ، شرح مختصر الروضة (٢/١٤٨)، أصول ابن مفلح (٢/٥٤٤)، التحبير (٤/١٩٠٠).
(١٠) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح (١١٥).
(١١) انظر: تقويم الأدلة (١٨٢)، كنز الوصول مع كشف الأسرار (٢/٧٤٣، ٣/٤٢) ،أصول السرخسي (١/٣٥٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/٣٥٩)، التقرير والتحبير (٢/٢٤٧) .
(١٢) انظر: ميزان الاعتدال (٣/٤٢٦، ١/٢١١)، وانظر بحثاً جيداً لمسألة رواية المجهول عند المحدثين للشيخ عبدالله السعد في تقديمه لكتاب دراسة حديثية لحديث أم سلمة في الحج لمحمد الكثيري من ص١١ ، وقد ذكره من صنيع ابن المديني، والبخاري، ومسلم، والترمذي، وأبي زرعة الرازي، والنسائي ،وابن خزيمة، وغيرهم، وفيه أمثلة كثيرة تؤيد ما ذكره .

الأصل الأول: حكم المرسل.

وقد أشار إلى هذا في المسودة ، حيث قال: «هو على الخلاف في المرسل ، كذا ذكره القاضي ، وابن عقيل في ضمن مسألة الإرسال » [١].

وجه هذا البناء :

أن المرسل فيه جهالة بالراوي ، فإذا قبلناه لزمنا قبول رواية مجهول العدالة، وإذا لم نقبله لم يلزمنا ذلك .

الأصل الثاني: الأصل في المسلم الفسق أو العدالة .

قال العضد : «اعلم أن هذا مبني على أن الأصل الفسق أو العدالة ، والظاهر أنه الفسق ؛ لأن العدالة طارئة، ولأنه أكثر » [٢] .

وقد تعقبه التفتازاني بما يفيد موافقته على هذا البناء وإن كان لا يسلِّم له بأن العدالة طارئة، بل الأصل أن الصبي إذا بلغ كان عدلاً حتى تصدر منه معصية [٣].

وقد أشار إلى هذا الأصل بعض الأصوليين [٤].

وجه هذا البناء :

إذا كان الأصل في المسلم العدالة فيلزمنا الاكتفاء بالظاهر منها دون اختبار لها ؛ إذ الأصل بقاء ما كان على ما كان .

وإن قلنا الأصل الفسق فلابد من دليل مغيِّر لهذا الأصل ،وهو اختبار عدالته الباطنة ، وعدم الاكتفاء بالظاهر منها[٥].

وقد ناقش الأنصاري اللكنوي هذا البناء بأنه استدلال بالاستصحاب ، وهو ليس حجة، وعند البعض هو حجة في الدفع لا في الاستحقاق ، ثم إن الأصل بقاء ما كان على ما كان ما لم يرد الدليل المعارض ، وقد ورد ، وهو ملازمة غلبة الهوى على الإنسان ، فلا وجه للبقاء على الأصل [٦] .

الأصل الثالث : هل شرط قبول الرواية العلم بالعدالة ، أو عدم العلم بالفسق ؟.

قال الطوفي: «وحرف المسألة أن شرط القبول العلم بالعدالة فلا تقبل للجهل بها ، أو عدم العلم بالفسق فتقبل لعدمه هاهنا »[٧].

وجه هذا البناء :

([١]) المسودة (٥٠٣/١)، وانظر: العدة (٩١٧/٣) ، الواضح (٤٢٩/٤) .
([٢]) شرح العضد (٦٤/٢) .
([٣]) انظر: حاشية التفتازاني على شرح العضد (٦٤/٢) .
([٤]) انظر: تقويم الأدلة (١٨٢)، شرح اللمع (٧٤٠/٢) ،نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣٥٩/١).
([٥]) انظر: فواتح الرحموت (١٤٦/٢-١٤٧) .
([٦]) انظر فواتح الرحموت(١٤٧/٢-١٤٨).
([٧]) البلبل مع شرح مختصر الروضة (١٤٦/٢)، وانظر: المحصول (٤٠٤/٤)، فتح المغيث (٥٣٠/٢).

إن قلنا شرط القبول العلم بالعدالة لم تقبل رواية المجهول ؛ لأن عدالته غير معلومة، وإن قلنا شرط القبول عدم العلم بالفسق قبلت لعدم العلم بفسقه[١].

الترجيح :

أما البناء على حكم المرسل فالظاهر لي هو أن حكم المرسل ليس أصلاً لهذه المسألة للفرق بين المسألتين، فإن الراوي في المرسل مجهول العين ، والراوي في مسألتنا مجهول الحال فافترقا .

ولا يعترض على ذلك بما ذكره ابن عقيل من أن الراوي في المرسل ليس مجهول الحال ؛ لوجود الإسلام مع عدم العلم بالفسق[٢]؛ لأن الراوي لا يخرج عن مسمى الجهالة إلا إذا توفر فيه شرطان: أولهما:العدالة، وثانيهما : الضبط،ولو سُلِّم بتوفر شرط العدالة ، فإن الضبط غير معلوم.

ثم لو سُلِّم باتحاد حكم المسألتين ، فتكون مسألة مجهول الحال هي الأصل، وليست فرعا؛ لأن الخلاف في المرسل إنما هو لما فيه من الجهالة.

أما البناء على مسألة الأصل في المسلم الفسق أو العدالة فلا يظهر لي أيضاً بناء المسألة عليه؛ لأن القول بأن الأصل هو العدالة يلزم منه استصحاب ذلك في القرون الفاضلة ، أو في غيرها حتى يرد الدليل المغيِّر ، والحنفية لا يقولون بذلك ، بل يقصرون الأمر على القرون الفاضلة ،كما أنهم يستندون في التعديل إلى الشرع لا إلى أن الأصل هو العدالة، ولهذا قال السرخسي: «المجهول من القرون الثلاثة عدل بتعديل صاحب الشرع إياه ما لم يتبين منه ما يزيل عدالته » [٣] .

والحنفية لا يقبلون شهادة مجهول الحال على كل حال، ولو كان الأصل هو العدالة لقبلت شهادته مطلقاً[٤].

أما الأصل الثالث ـ هل شرط قبول الرواية العلم بالعدالة ، أو عدم العلم بالفسق ؟ ـ فالمراد به المسألة السابقة : اشتراط العدالة الظاهرة والباطنة ، أو يكتفى بالعدالة الباطنة؛ لأننا إن قلنا إن شرط قبول الرواية هو العلم بالعدالة فالمراد بذلك اختبار عدالة الراوي ، وعدم الاكتفاء بالعدالة الظاهرة، وإن قلنا إن شرط قبول الرواية هو عدم العلم بالفسق ، فيكتفى بالعدالة الظاهرة ، ولا حاجة لاختبار باطنه، وهذا الأصل هو الذي تبنى عليه المسألة، فأصحاب القول الأول قالوا يشترط العلم بالعدالة ، وأصحاب القول الثاني قالوا يشترط عدم العلم بالفسق ، وأصحاب القول الثالث قالوا يشترط العلم بالعدالة ، ولكن قد يقترن بالراوي قرائن تفيد غلبة الظن باستقامة حديثه وصدقه فيه، وإذا غلب على الظن ذلك وجب العمل به .

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (١٤٧/٢) .
(٢) انظر الواضح(٤٣١/٤).
(٣) أصول السرخسي (٣٥٢/١).
(٤) انظر : أصول السرخسي (٣٥٢/١) ، الهداية مع شرحها البناية(١٣٦/٨ـ١٣٨).

المبحث الثالث عشر : رواية المبتدع.

المبتدع : اسم فاعل من الابتداع ، وأصل الكلمة بدع، ولها معنيان في اللغة:

الأول: ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثال سابق، ومنه يقال: ابتدعت كذا: أي صنعته لا عن مثال سابق .

والثاني: الانقطاع والكَلال ، ومنه يقال أبدعت الراحلة: إذا كلت وعطبت .

والبدعة ـ بالكسر ـ هي الحدث في الدين بعد تمامه [1]، وهي مأخوذة من كلا المعنيين ؛ لأنها محدثة لا عن مثال سابق ، ولأنها طريق إلى الزيادة في التكليف ،وقطع الظهر بالأحمال، فهي باعث على الملل والسآمة والانقطاع .

وهي في اصطلاح علماء الشريعة: طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشريعة ، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية [2].

وقد عرِّفت بتعريفات أخرى إلا أنها لا تخرج في المضمون عن ما سبق ذكره[3] .

والمبتدع لا يخلو من حالتين :

الأولى : أن تكون بدعته مكفِّرة ، أو هو من كفره بتأويل .

الثاني: أن تكون بدعته غير مكفِّرة ، بل مفسِّقة فهو من فسقه فسق اعتقادي بتأويل.

وقد اختلف الأصوليون في هاتين المسألتين، مع اتفاقهم على أن من يرى جواز الكذب لا يقبل خبره ولا تحل الرواية عنه [4].

أما الحال الأولى فللعلماء فيها قولان :

القول الأول: لا تقبل روايته .

وبه قال الأكثرون [5]،من الشافعية[6]، والحنابلة[7]،وغيرهم[8]، ونسب لأكثر الأشاعرة [9]، ونقل عليه الإجماع [10].

---

(1) انظر: مقاييس اللغة (٢٠٩/١)، القاموس المحيط (٩٠٦)، مادة :بدع.
(2) انظر: الاعتصام (٢٨/١).
(3) انظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث (٢٤) ، تهذيب الأسماء واللغات (٢٢/٣)، قواعد الأحكام (١٧٢/٢)، مجموع الفتاوى (١٠٧/٤)، التعريفات (٦٢).
(4) انظر: الإحكام (٨٣/٢)، المسودة (٥٢٢/١)، وقد تعقبه بعضهم . انظر: الإبهاج (٣١٤/٢) .
(5) انظر: علوم الحديث لابن الصلاح (١٢٧)، البحر المحيط (٢٦٩/٤)، نزهة النظر (١٣٦) .
(6) انظر: المستصفى (١٥٧/١)، الإحكام (٧٣/٢)، علوم الحديث لابن الصلاح (١٢٧)، البحر المحيط (٢٦٩/٤)، نزهة النظر (١٣٦).
(7) انظر: روضة الناظر (٣٨٣/١)، المسودة (٥٢٢/١)، شرح الكوكب (٤٠٢/٢).
(8) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٦٠)، ونقله بعض الحنفية دون بيان للمختار. انظر نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣٥٤/١)، كشف الأسرار (٥١/٣)، فواتح الرحموت (١٤٠/٢).
(9) انظر: الإحكام (٧٣/٢).
(10) انظر: شرح النووي لمسلم (٥٨/١)، التقريب مع تدريب الراوي (٣٢٤/١).

القول الثاني: أنها مقبولة .

وبه قال أبو الحسين البصري [1]، والرازي [2]، والبيضاوي [3]، وابن الهمام [4]، ونسب للشافعي [5]، وهو الظاهر من قول ابن حجر [6] .

أما الحال الثانية فاختلفوا فيها على أقوال، أهمها :

القول الأول: لا تقبل روايته إن كان داعية [7]، وتقبل إن لم يكن كذلك .

وبهذا قال الجمهور [8]، وهو قول كثير من الحنفية [9]، والحنابلة [10]، والمحدثين [11]، ونسب لمالك [12]، وهو رواية لأحمد [13]، وقاله بعض محدثي السلف[14] .

ونقل بعضهم الإجماع على عدم قبول رواية الداعية [15]، وفيه نظر!.

القول الثاني: لا تقبل روايته مطلقاً.

وبه قال كثير من الحنفية [16]، والمالكية [17]، وبعض الشافعية [18]، وبعض السلف[19]، وبعض المعتزلة [20].

---

(1) انظر: المعتمد (٦١٨/٢) .
(2) انظر: المحصول (٣٩٦/٤) .
(3) انظر: منهاج الوصول مع نهاية السول (١١٩/٣) .
(4) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٢٣٩/٢).
(5) انظر: فتح المغيث (٧٠/٢).
(6) انظر: النكت (١٣٧)، وابن حجر:هو أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني الشافعي،الملقب بشهاب الدين، ولد سنة ٧٧٣هـ،وهو الحافظ المشهور شيخ المحدثين،وإمام الناقدين،وعالم الجرح والتعديل البارع في العلوم حديثا وفقها وأصولا وعقيدة وأدباً= =وشعرا،صاحب المصنفات المشهورة كفتح الباري،والإصابة ،والدرر الكامنة،ونخبة الفكر،ولسان الميزان،وغير ذلك،توفي سنة ٨٥٢هـ.
انظر: الضوء اللامع(٣٦/٢)، وجيز الكلام(٦٢٢/٢)، الذيل على رفع الأصر(٧٥)، نظم العقيان (٤٥)، شذرات الذهب (٣٩٥/٩)، البدر الطالع(٨٧/١)، وألف تلميذه السخاوي الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر،وانظر منه(٤٦/١ ،وما بعدها).
(7) ذكر بعضهم أن المراد بذلك أن يظهرها ، ويناظر عنها ، ويحث على الاعتقاد بها ، وقيل كل مبتدع عدل لابد وأن يكون داعية؛ لأنه يزعم صواب اعتقاده ، وهو يرى فرضية الأمر بالمعروف ، فلابد وأن يدعو الناس إليها ، وإلا كان فعله منافياً للعدالة . انظر: البحر المحيط (٢٧٢/٤)، فواتح الرحموت (١٤٠/٢).
(8) انظر: أصول ابن مفلح (٥١٨/٢).
(9) انظر: المغني للخبازي (٢٠٧)،كشف الأسرار (٥٢/٣)، جامع الأسرار (٧١٢/٣)، التقرير والتحبير (٢٤٠/٢).
(10) انظر: العدة (٩٤٨/٣)، التمهيد (١٢١/٣)، المسودة (٥٢١/١)، التحبير (١٨٨٣/٤).
(11) انظر: معرفة علوم الحديث (١٦)، علوم الحديث (١٢٧)، نزهة النظر (١٣٧)، فتح المغيث (٦٤/٢) .
(12) انظر : المحدث الفاصل (٤٠٣)، فتح المغيث (٦٥/٢)،نشر البنود (٤٠/٢).
(13) انظر: العدة (٩٤٨/٣)، التمهيد (١١٣/٣)، شرح العلل (٦٥).
(14) انظر: شرح العلل (٦٥).
(15) انظر: معرفة علوم الحديث (١٦)، الثقات لابن حبان (١٤٠/٦)، فتح المغيث (٦٥/٢) .
(16) انظر: أصول السرخسي (٣٧٣/١)، التوضيح وشرحه التلويح (٢٠/٢)، الوجيز (٥٣)، فواتح الرحموت (١٤٠/٢) .
(17) انظر: إحكام الفصول (٣٨٣/١)، شرح تنقيح الفصول (٣٦٠) .
(18) انظر: اللمع (٧٦)، شرح اللمع (٦٣٢/٢)، الإحكام (٨٣/٢)، البحر المحيط (٢٧٠/٤) .
(19) انظر:مقدمة صحيح مسلم(٧٨/١، ٨٢، ٩١، ٩٢)، شرح العلل (٦٤) .
(20) انظر: المعتمد (٦١٧/٢)، الإحكام (٨٣/٢).

القول الثالث: أنها تقبل مطلقاً .

وهو قول كثير من الشافعية [١]، وبعض الحنابلة [٢]، ونقل عن بعض السلف والمحدثين [٣]، وهو الظاهر من صنيع البخاري[٤]، ومسلم [٥]، وبه قال أبو الحسين البصري [٦].

بناء المسألة:

أشار كثير من الأصوليين إلى بناء هذه المسألة على **مسألة تكفير أهل البدع ، أو تفسيقهم** ، وذلك في مناقشة أدلة المسألة [٧].

ومنهم القرافي، حيث قال: «ردها غيرهم ؛لأنهم إما كفرة أو فسقة » [٨].

وقال الأصفهاني : «بأنا فرَّعنا على تكفيرهم... » [٩].

ويفهم مما سبق أن الحال الأولى مبنية على تكفيرهم ، والثانية على تفسيقهم .

غير أن ابن دقيق العيد [١٠]قال في المسألة الثانية ـ كما نقل عنه الزركشي ـ : «لعل هذا القول مبني على القول بتكفيرهم، ورواية الكافر غير مقبولة وغاية ما يقال

---

(١) انظر: أدب القاضي (٣٨٣/١)، المستصفى (١٦٠/١-١٦١)، الوصول (١٨٢/٢)، المحصول (٤٠٠/٤)، وقد ذكر ابن السبكي في رفع الحاجب (٣٦٣/٤)، أن كلام كثير من هؤلاء إنما هو فيما إذا لم يكن داعية إلى بدعته ، وانظر : البحر المحيط (٢٧١/٤)، وما ذكراه مخالف لمطلق كلام أولئك العلماء .

(٢) انظر: أصول ابن مفلح (٥١٨/٢).

(٣) انظر: شرح العلل (٦٤).

(٤) البخاري :هو أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري الجعفي مولاهم ولاء إسلام،ولد سنة ١٩٤هـ،وهو شيخ الإسلام،وإمام الحفاظ،وجبل الحفظ ،أمير المؤمنين في الحديث،كان رأسا في العلم والعبادة،صنف الصحيح المشهور، والتاريخ،والأدب المفرد، وغير ذلك،توفي سنة ٢٥٦هـ،وله ٦٢سنة .
انظر: تاريخ بغداد(٤/٢)، طبقات الحنابلة(٢٧١/١)، تذكرة الحفاظ(٥٥٥/٢)، العبر(٣٦٧/١)، مرآة الجنان (١٦٧/٢)، طبقات الشافعية الكبرى(٢١٢/٢)، البداية والنهاية(٢٧/١١)، تهذيب التهذيب (٤٤١/٩)، طبقات المفسرين(١٠٤/٢).

(٥) انظر: الوصول (١٨٤/٢)، شرح تنقيح الفصول (٣٥٩)، التقييد والإيضاح (١٢٨)، وقد ناقشه في فتح المغيث (٦٧/٢-٦٨)، ومسلم :هو أبو الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري،ولد سنة ٢٠٤هـ،وهو الإمام الحافظ الحجة ،أحد حفاظ الدنيا،صنَّف= =الصحيح،وكتاب الأسماء والكنى،وكتاب التمييز،وكتاب الأفراد،وغيرها،توفي سنة ٢٦١هـ،وله ٥٧ سنة .
انظر: الجرح والتعديل(١٨٢/٨)، تاريخ بغداد(١٠٠/١٣)، وفيات الأعيان (١٩٤/٥)، تذكرة الحفاظ(٥٨٨/٢)، العبر(٣٧٥/١)، سير أعلام النبلاء(٥٥٧/١٢)، البداية والنهاية(٣٦/١١)، تهذيب التهذيب(١١٣/١٠).

(٦) انظر: المعتمد (٦١٨/٢) .

(٧) انظر: المعتمد (٦١٨/٢)، التمهيد (١٢١/٣)، المحصول (٣٩٦/٤)، الإحكام (٧٣/٢)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٦٩١/١) ، أصول ابن مفلح (٥٢٠/٢)، شرح العلل (٦٥).

(٨) شرح تنقيح الفصول (٣٦٠) .

(٩) الكاشف (٥٩/٦).

(١٠) ابن دقيق: هو أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري المنفلوطي المالكي ،ثم الشافعي،الملقب بتقي الدين،والمشهور بابن دقيق العيد،ولد سنة ٦٢٥هـ،وكان إماما في أصول الدين وأصول الفقه متقنا في الحديث وعلومه عابدا ورعا،وصف بالاجتهاد،ومن مصنفاته: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام،والاقتراح في علوم الحديث،والإمام في أدلة الأحكام،توفي سنة ٧٠٢هـ.
انظر: تذكرة الحفاظ(١٤٨١/٤)، طبقات الشافعية الكبرى(٢٠٧/٩)، البداية والنهاية (٢٨/١٤)، طبقات الشافعية للإسنوي(٢/ ١٠٢)، الديباج(٣٢٤)، مرآة الجنان(٢٣٦/٤)، الدرر= =الكامنة(٩١/٤)، طبقات الحفاظ(٥١٦)، البدر الطالع(٢٢٩/٢).

في الفرق إنه غير عالم بكفره، وذلك ضم جهل إلى كفر ، فهو أولى بعدم القبول » .

وقد ناقشه الزركشي بأن ذلك ممنوع، وأن البناء إنما هو على التفسيق [1].

وجه هذا البناء :

أنه إذا قيل بكفر أهل البدع أو فسقهم فلا يقبل خبرهم؛ لأن الكافر والفاسق لا يقبل خبرهما، وإذا لم نقل بكفرهم أو فسقهم فلا مانع من قبول خبرهما [2].

وقد نوقش ذلك من وجهين :

الأول: الإجماع إنما حصل على الكافر الذي ليس من أهل القبلة، فهو الذي لا تقبل روايته ،وهذا الكفر منتف في هذه المسألة؛ لأنه كفر بتأول فصاحبه متمسك بالإسلام فافترقا ،والافتراق لا يقتضي البناء، ويؤيده أن كفر الخارج عن الملة أعظم من كفر المتأول [3] .

وأجيب: بأن التفريع إنما هو على تكفيرهم، ولا نظر بعد ذلك إلى درجة كفرهم ، وهل هو أخف ، ولهذا رُد خبر النصراني مع أن كفره أخف من كفر الوثني [4].

الثاني: أن كثيراً من أصحاب الحديث يقبلون كثيراً من أخبار من رُمي بالبدعة المكفِّرة أو المفسِّقة ، مع علمهم بمذهبهم ، وقولهم بكفر من قال بمثل قولهم أو فسقه [5].

الترجيح :

لا يخلو النظر في هذه المسألة من قسمين:

الأول : إن كانت بدعته مكفِّرة : والتحقيق في هذا القسم أن له حالتين:

الأولى: أن يكون المبتدع قد قامت عليه الحجة ، فيكون كافراً حقيقة ، فهذا يُبنى حكم الرواية عنه على القول بتكفيره ، فلا يُروى عنه كما لا يروى عن الكافر [6].

وهذه الحالة هي المرادة بقول النووي: «قال العلماء من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول: المبتدع الذي يكفر ببدعته لا تقبل روايته بالاتفاق » [7].

وهذا الأمر خاضع لنظر الناظر ، وما وضعه من ضوابط يرى أن من قال بخلافها فهو كافر، فأهل السنة يختلفون عن غيرهم في تلك الضوابط ، غير أن المهم هنا هو أن من وقع عليه التكفير لا يروى عنه عند من قال بكفره .

---

(1) انظر: البحر المحيط (٢٧٠/٤).
(2) انظر: المعتمد (٦١٨/٢)،المحصول (٣٩٧/٤)، شرح تنقيح الفصول (٣٦٠).
(3) انظر: التمهيد (١٢١/٣)، المحصول (٣٩٦/٤)، الإحكام (٧٣/٢) .
(4) انظر: الكاشف (٥٩/٦-٦٠).
(5) انظر: المعتمد (٦١٨/٢)، المحصول (٣٩٧/٤).
(6) انظر: مثلاً ما قيل في بشر بن غياث المريسي ، والرواية عنه في ميزان الاعتدال (٣٢٢/١).
(7) شرح مسلم (٥٨/١).

الثانيـة: ألاَّ يكـون ممـن قامـت عليـه الحجـة، فـلا يكـون كـافراً ، وإن قـال بمكفِّر، وهذا حاله كحال المبتدع الفاسق ببدعته فيما يظهر ؛ لأنه إن لم يكفر فلابد وأن يكون فاسقاً ببدعته .

وإذا اتضح ذلك تضايق نطاق الخلاف في هذه المسألة؛ لأن من كفَّر شخصاً لم يكن ليروي عنه ، والإجماع أن الكافر لا يروى عنه [1]، ومن لم يكفره فقد يروي عنه كصاحب البدعة المفسِّقة .

الثانية: إن كانت بدعته مفسِّقة :

والظاهر في هذه الحالـة أن بنـاء ردّ روايتـه علـى الخـلاف فـي تفسيقه إنمـا هـو بنـاء جزئـي ، فبعض مـن يـرى فسقه ردّ روايتـه لـذلك، غيـر أن مـن العلمـاء مـن قبـل روايتـه مـع أنـه يـرى فسقه ببدعتـه ،ولهذا روى كثير من المحدثين عن أهل البدع ، وحملوا عنهم [2].

كما أن الأكثر قال بالتفريق بين الداعية وغيره ، مـع أن غير الداعيـة لا يخرج عن مسمى الفسق .

ولـهذا فإن المسألة لا تبنى علـى الخـلاف فـي التفسيق علـى الإطـلاق ، وإن كـان الخلاف في ذلك له أثر علـى هذه المسألة، ولهذا ذكر ابن تيمية أن الإمـام أحمد نهـى عـن الروايـة عـن بعـض أهـل الأهـواء ، لا لأن روايـتهم لا تقبـل، وإنمـا لاسـتحقاقهم الهجـران [3]، وقـد ذكـر غيـره تعلـيلات أخـرى كنقصـانهم عـن منصـب الروايـة ، أو للتهمة[4].

وقد جمع ذلك ابن رجب[5] حين قـال: «المـانعون مـن الروايـة لهم مأخذان :

([1]) نقل الإجمـاع كثيـر مـن الأصـوليين : انظـر: المعتمـد (٦١٨/٢)، المستصفى (١٥٦/١)، التمهيـد (١١٥/٣)، المحصول (٣٩٦/٤)، روضة الناظر (٣٨٣/١)، الإحكام (٧٣/٢).

([2]) يظهر أن العبرة عند كثير من المحدثين ضبط الراوي ، مع صدقه في حديثه ، ومع كونه لم يرو ما ينكر عليه، فإذا كان كذلك قبل حديثه، ولو كان مبتدعاً ،وهذا هو الظـاهر مـن صنيع البخـاري ، ومسلم ، وغيرهمـا مـن أهل العلم ، وقال ابن المديني: « قلت ليحيى بن سعيد القطان: إن عبد الرحمن بـن مهدي قـال: أنـا أتـرك مـن أهل الحديث من كان رأساً في البدعة »، فضحك يحيى ، وقال: «كيف يصنع بقتادة؟ ،كيف يصنع بعمر بـن ذر الهمداني؟، وكيف يصنع بابن أبي روَّاد؟ »، وعدَّ قوماً ، ثم قال: «إن ترك عبد الرحمن هذا الضرب ترك خيراً كثيراً ».

وقد خرَّج البخاري لعمران بن حطان ، وهو من دعاة الخوارج ، ولعبد الحميد بن عبد الرحمن الحمَّاني، واحتج البخاري ومسلم بأبي معاوية بن خـازم ، وعبيد الله بـن موسـى، وهـذا معبد الجهنـي قـدري معروف ، ووثقه ابن معين وغيره، وقد وثق عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبي روَّاد مع أنه داعية إلـى الإرجاء ،وغير هؤلاء كثير.

انظـر: صـحيح ابـن حبـان مـع ترتيبـه الإحسـان (١٦٠/١)، الكفايـة (١٥٣ ، ومـا بعـدها)، المـدخل إلـى كتـاب الإكليل (٤٢)، ميزان الاعتدال (٦٤٨/٢، ١٤١/٤)، التقييد والإيضاح (١٢٨)، التنكيل (٤٨/١).

([3]) انظر: المسودة (٥٢٤/١).

([4]) انظر: المستصفى (١٦٠/١).

([5]) ابـن رجـب:هو أبـو الفـرج عبـد الـرحمن بـن أحمـد بـن رجـب،واسـمه عبـد الـرحمن البغـدادي الحنبلـي،ولـد سـنة ٧٣٦هـ،وكان إماما متقنا للحديث والفقه،وكان أعرف أهل عصره بالعلل وتتبع طرق الحديث، اشتهر بـالوعظ مع الزهد والورع وكثرة العبادة،ومن مصنفاته فتح الباري في شرح صحيح البخـاري، ولـم يتمه،وشـرح علـل الترمذي،وذيل طبقات الحنابلة،وجامع العلوم والحكم،توفي سنة ٧٩٥هـ.

تكفيـر أهـل الأهـواء أو تفسـيقهم، وفيـه خـلاف مشـهور،والثاني: الإهانـة لهـم والهجران والعقوبة بترك الرواية عنهم ، وإن لم نحكم بكفرهم أو فسقهم ، ولهم مأخذ ثالث : وهو أن الهوى والبدعة لا يؤمن معه الكذب ، لاسيما إذا كانت الروايـة ممـا تعضد هوى الراوي » [١].

انظر: لحظ الألحاظ(١٨٠)، الدرر الكامنة(٢/ ٣٢١)، إنباء الغمر(١٧٥/٣)، وجيز الكلام (٣٠٨/١)، طبقات الحفاظ(٥٤٠)، شذرات الذهب(٥٧٨/٨)، السحب الوابلة(٤٧٤/٢).

(١) شرح العلل (٦٥).

المبحث الرابع عشر : تفرد العدل بالزيادة.

هذه المسألة من المسائل المهمة ، والتي يتعلق بها مسائل عديدة، ويكفي في بيان أهميتها أن من المسائل المرتبطة بها ، بل هي من جزئياتها: تعارض الإسناد مع الإرسال، والوصل مع القطع، والرفع مع الوقف .

وقد ذكر الأصوليون لها ذيولاً وتشعبات كثيرة ، يخرجنا إيرادها عن ما نحن فيه ، ولذا سأكتفي بإيراد الخلاف في الجملة ، لاسيما وأن المسألة تعرض عند أكثر المتقدمين من الأصوليين دون تقييد وشروط ، وفي الجملة أشهر الأقوال في هذه المسألة ثلاثة :

القول الأول: أن الزيادة تقبل .

وبه قال جمهور الأصوليين من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]، وجمهور الفقهاء والمحدثين [5]، وغيرهم[6]، ومن الجمهور من فصّل المسألة وقسَّمها إلى قسمين :

أولهما : زيادة الثقة إن تعدد المجلس .

وقد نقل الإجماع على قبولها [7]، وفيه نظر! ؛ لأن من المحدثين من يخالف في ذلك [8].

ثانيهما : أن يتحد المجلس : وله حالتان:

الأولى : أن يكون فيه جماعة لا يتصور غفلتهم عادة:

والجمهور من الحنفية[9]، والمالكية[10]، والشافعية[11]، والحنابلة[12]، وغيرهم[13]: على أنها لا تقبل في هذه الحالة ،بل نقل ذلك إجماعا [14].

وقيل بقبولها ، وهو رواية لأحمد [15]، وقول أكثر الحنابلة [16]، وجماعة من

---

(1) انظر:أصول الجصاص (٥٥/٢)، جامع الأسرار (٨١٣/٣).
(2) انظر:الإشارة (٢٥١)، المحصول لابن العربي (١٢٠).
(3) انظر: التبصرة (٣٢١)،التلخيص (٣٩٦/٢)، المستصفى (١٦٨/١)، الوصول (١٨٦/٢).
(4) انظر: العدة (١٠٠٤/٣)، التحبير (٢٠٣/٥).
(5) انظر: الكفاية (٤٦٤)، علوم الحديث (٩٢)، نزهة النظر (٩٥).
(6) انظر: الإحكام لابن حزم (٢٢٣/١).
(7) انظر: الإحكام (١٠٨/٢)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٧٤١/١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣٧٧/١)، أصول ابن مفلح (٦١١/٢)، التحبير (٢٠٩٨/٥) .
(8) ولذا نظَّره الزركشي في سلاسل الذهب (٣٢٧)، وسيأتي ذكر الخلاف عنهم .
(9) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣٧٧/١)، التقرير والتحبير (٢٩٣/٢).
(10) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٧٤٠/١)، شرح تنقيح الفصول (٣٨١).
(11) انظر: المحصول (٤٧٣/٤)، الإحكام (١٠٨/٢).
(12) انظر: أصول ابن مفلح (٦١١/٢)، التحبير (٢٠٩٨/٥)، شرح الكوكب (٥٤٣/٢).
(13) انظر: المعتمد (٦١٠/٢).
(14) انظر: أصول ابن مفلح (٦١١/٢)، شرح الكوكب (٥٤٣/٢).
(15) انظر: التحبير (٢٠٩٩/٩).
(16) انظر: العدة (١٠٠٤/٣)، التمهيد (١٥٧/٣) ، أصول ابن مفلح (٦١١/٢) .

الفقهاء والمتكلمين [١].

الثانية: أن يكون فيه جماعة يتصور منهم الغفلة:

فالجمهور على قبول الزيادة [٢].

وقيل لا تقبل [٣].

القول الثاني: أن الزيادة لا تقبل مطلقاً .

واختاره بعض المالكية [٤]، ونسب لجماعة من المحدثين [٥].

القول الثالث: أنها قد تقبل وقد لا تقبل ، والعمل بحسب ما دلت عليه القرائن، ولكل حديث نظر خاص به.

وهذا قول المحققين من أئمة الحديث المتقدمين كأحمد ، وابن المديني[٦]، وابن معين[٧]، والبخاري، ومسلم، وغيرهم [٨]، واختاره من المتأخرين: ابن دقيق [٩]، وابن تيمية [١٠]، وغيرهما [١١].

بناء المسألة :

ذكر لهذه المسألة أصل ،وهو: **مخالفة الإجماع.**

قال ابن برهان : «وبناء المسألة على أن الزيادة المفرد[١٢] بها هل تُنزَّل منزلة خلاف الإجماع أم لا؟، فعندنا لا ،وعندهم يُنزَّل[١٣] » [١٤].

---

(١) انظر: أصول ابن مفلح (٦١١/٢)، التحبير (٢٠٩٩/٥).
(٢) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٧٤٠/١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣٧٧/١)، أصول ابن مفلح (٦١١/٢)، التقرير والتحبير (٢٩٣/٢)، التحبير (٢١٠١/٥) .
(٣) انظر: الإحكام (١٠٩/٢).
(٤) انظر: إيضاح المحصول (٥١٩).
(٥) انظر: العدة (١٠٠٧/٣)، التبصرة (٣٢٢)،قواطع الأدلة (٤٠٠/١).
(٦) ابن المديني: هو أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر السعدى مولاهم البصرى، الإمام الحافظ المشهور بابن المديني، ولد سنة ١٦١هـ ، وهو الإمام الحجة أمير المؤمنين في الحديث ،برع في هذا الشأن ،وكان من أعلم أهل زمانه بالعلل ، ومن مصنفاته الأسماء والكنى، والضعفاء ، والمدلسون، والطبقات ، توفي سنة ٢٣٤هـ .
انظر: التاريخ الكبير(٢٨٤/٦)، الجرح والتعديل(١٩٣/٦)، الأنساب (٢٣٥/٥)، سير أعلام النبلاء (٤١/١١)، تهذيب الكمال(٥/٢١)، تهذيب التهذيب(٣٠٦/٧).
(٧) ابن معين: هو أبو زكريا يحيى بن معين بن عون الغطفاني ثم المري مولاهم البغدادي ، الحافظ أحد الأعلام، ولد سنة ١٥٨هـ، وهو الإمام الحافظ الجهبذ شيخ المحدثين من أشهر أئمة الجرح والتعديل، توفي سنة ٢٣٣هـ،وله ٧٥ سنة.
انظر: التاريخ الكبير(٣٠٧/٨)، وفيات الأعيان(١٣٩/٦)،سير أعلام النبلاء (٧١/١١)، شذرات الذهب (١٥٥/٣)، تهذيب الكمال(٥٤٣/٣١)، تهذيب التهذيب(٢٤٦/١١).
(٨) كيحيى بن سعيد القطان ،وابن مهدي ،وأبي زرعة ،وأبي حاتم ،والترمذي ،والنسائي ، والدارقطني ، وأمثالهم. انظر: شرح العلل (٢٤١)، البحر المحيط (٣٣٦/٤)، نزهة النظر (٩٦)، النكت على كتاب ابن الصلاح (٦٠٤/٢، ٦٨٧).
(٩) انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح (٦٠٤/٢) .
(١٠) انظر: المسودة (٥٩٤/١)، وقال: «أهل الحديث أعلم من غيرهم » يعني بهذه المسألة .
(١١) انظر : الضروري في أصول الفقه (٧٩).
(١٢) كذا، ولعلها المنفرد بها، أو المتفرد بها.
(١٣) كذا ، ولعلها بالتاء الفوقية: تنزل .
(١٤) نقله في سلاسل الذهب (٣٢٨) عن الأوسط.

وقال الشيرازي في أدلة من قال بعدم قبول الزيادة : «قالوا إذا انفرد واحد من الجماعة بزيادة فقد خالف إجماع أهل العصر ، فهو كالواحد إذا خالف الإجماع »[(١)].

وجه هذا البناء:

أن اتفاق الرواة على لفظ معين ، أو معنى معين يعتبر إجماعاً منهم ، فإذا انفرد العدل بزيادة مخالفة لما ذكروه كان مخالفاً لإجماعهم ، وكما أنه يُرَد قول المجتهد المخالف للإجماع ، فكذلك تُرَد رواية العدل المخالفة لإجماع الرواة .

وأما من قال بقبولها فقال لا يعتبر اتفاق الرواة إجماعاً على ما ورد من طريقهم دون غيره؛ لأنهم لم يصرِّحوا بإبطال ما عداه فلا يكون الراوي للزيادة مخالفا لإجماعهم .

ونوقش: بالفرق، ففي الإجماع اتفق أهل الاجتهاد على خطأ المخالف، فوزانه في هذه المسألة أن يجمع أهل الاجتهاد على إبطال الزيادة فتسقط ، وأما هاهنا فإنهم لم يقطعوا بإبطال الزيادة [(٢)].

الترجيح :

الناظر للمسألتين يجد شيئاً من التشابه، وذلك إذا كان المنفرد بالزيادة فرداً، أو عدداً قليلاً ، والمخالف عدد كثير، فالزيادة التي انفرد بها بعض الرواة قد تقاس على مخالفة الإجماع ، بجامع غلبة الظن بخطأ المخالف، والإجماع قد يكون قطعياً أو ظنياً، فمن رأى هذا القياس قال مخالف الإجماع لا يعتد بقوله، وكذلك مخالف الرواة في الرواية ؛إذ يغلب على الظن أن هذا المنفرد أخطأ في روايته لمخالفته الجماعة.

ومع هذا التشابه إلا أنه ثمة فوارق بين الأصل والفرع؛ فالإجماع متضمن لتخطئة من خالفه، بخلاف الرواية ، فالخطأ يتبين بالمقارنة والاستقراء بين الروايات ،والنظر في المرجحات،كما أن الإجماع هو اتفاق الجميع والمخالف شاذ، أما في الرواية فقد يكون المخالف أكثر عدداً ، ولكنه أقل ضبطاً ، أو قد يتساوى الطرفان عدداً، ويترجح أحدهما لقرينة مرجحة ،وقد يكون المتفردون بالزيادة كثيرين، ولكن من لم يذكر الزيادة أكثر منهم عدداً، ثم إن الإجماع خاص بالمجتهدين بخلاف الرواية ، فيندرج فيها الضابط لحديثه المتحقق منه ، ويندرج غيره ممن لا يكون ضابطاً أو حافظاً.

ولذا فبناء المسألة على هذا الأصل غير مستقيم في نظري.

([١]) التبصرة (٣٢٣).
([٢]) التبصرة (٣٢٣).

المبحث الخامس عشر: قبول رواية الصحابي.

اتفق جماهير العلماء على قبول رواية الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ[1]، بل نقل عليه الإجماع [2] ، وهو ما عليه سلف الأمة ، وجماهير الخلف [3] ، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من الفرق المخالفة لمنهج السلف الصالح، فقال بعضهم لا تقبل رواية من قاتل علياً ﷺ، وقيل لا تقبل رواية من أدرك الفتنة ، وكان بعدها دون من قبلها [4] .

بناء المسألة :

قال الغزالي : «**عدالة الصحابة** ـ رضي الله عنهم ـ ، وهو معتقدنا في جميعهم على الإطلاق، وعليه ينبني قبول روايتهم » [5].

وقد أشار إلى ما ذكره الغزالي كثير من الأصوليين [6] .

وجه هذا البناء :

أن العدالة هي شرط قبول الرواية بالإجماع، فمن عدَّلهم قبل روايتهم؛ إذ رواية العدل مقبولة، ومن لم يعدِّلهم فقد انخرم عنده شرط قبول الرواية ، فلم يقبل روايتهم .

الترجيح :

لا شك ـ عندي ـ أن هذا البناء بناء صحيح؛ لأن من قبل روايتهم فهو لم يقبل روايتهم إلا بعد أن ذهب إلى تعديلهم، فقبول الرواية فرع التعديل في الأصل ما لم يمنع من ذلك مانع .

وينبغي أن يلاحظ هنا أن تعديل الصحابي هو فرع ثبوت الصحبة [7]، فمن ثبت كونه صحابياً فهو عدل، ولهذا فقد يختلف العلماء في أفراد وقبول روايتهم لاختلافهم في انضمام ذلك الفرد إلى عموم الصحابة، وهذا لا أثر له على أصل التعديل العام لهم؛ لأن الخلاف هنا إنما هو في تحقيق المناط ليس غير.

---

(1) انظر: الإحكام (٩١/٢)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٦٧/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣٦٦/١)، البحر المحيط (٢٩٩/٤)، التحبير (١٩٩٠/٤) .

(2) انظر: الاستيعاب (١٢٩/١)، البرهان (٤٠٥/٢ـ٤٠٦) ، علوم الحديث (٢٦٠) ، البحر المحيط (٢٩٩/٤).

(3) انظر: المستصفى (١٦٤/١)، روضة الناظر (٤٠٣/٢).

(4) انظر: المنخول (٣٥٦)، الإحكام (٩١/٢)، البحر المحيط (٣٠٠/٤)، التحبير (١٩٩٣/٤).

(5) المنخول(٣٥٦).

(6) انظر: شرح اللمع(٦٣٤/٢)،البرهان(٤٠٤/٢)، الإحكام(٩٠/٢)، البحر المحيط(٢٩٩/٤).

(7) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (٦٧/٢)، شرح مختصر الروضة (١٨٧/٢).

المبحث السادس عشر : جهالة الصحابي.

صورة المسألة أن يقول التابعي : حدثني بعض أصحاب رسول الله ﷺ ، أو رجل من الصحابة ، أو نحو ذلك، فهل تقبل الرواية مع جهالة الصحابة أو ترد؟.

اختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

القول الأول: أن جهالته لا تضر، وروايته مقبولة .

وبه قال الجمهور [١].

القول الثاني: أنها تضر ، ولا تقبل الرواية .

ونقل عن بعض الأصوليين [٢].

بناء المسألة :

قال المرداوي : «من فوائد **القول بعدالتهم** مطلقاً إذا قيل: عن رجل من الصحابة أن النبي ﷺ قال كذا، كان ذلك كتعيينه باسمه لاستواء الكل في العدالة» [٣] .

وجه هذا البناء :

إذا قيل بعدالة الصحابة دون استثناء فإنه ولو جهل اسم أحدهم فلا يخرج عن مطلق العدالة ، فتقبل روايته.

وإن قيل بخلاف ذلك لزم التصريح باسمه للبحث عن عدالته .

الترجيح :

هذا البناء في نظري بناء صحيح ، فإن قبول رواية المجهول من الصحابة يتخرَّج على القول بعدالتهم؛ إذ العدالة شرط قبول الرواية، وفائدة تسمية الراوي هي البحث عن عدالته ، وإذا كان ذلك حاصلاً فلا تضر الجهالة به .

---

(١) انظر: المسودة (٥١٥/١)، البحر المحيط (٢٠٠/٤)، التحبير (١٩٩٥/٤) .
(٢) انظر: البحر المحيط (٣٠١/٤) .
(٣) التحبير (١٩٩٥/٤)، وانظر: البحر المحيط (٢٠٠/٤).

المبحث السابع عشر : إذا قال الصحابي قال النبي ﷺ فهل يحمل على السماع ؟.

الصحابي إذا روى عن النبي ﷺ فله ألفاظ في نقل الخبر، ومن تلك الألفاظ قوله : قال النبي ﷺ ، ولما أن كانت هذه اللفظة غير صريحة في السماع لاحتمال سماعه الخبر من غير النبي ﷺ ، فإن الأصوليين قد اختلفوا في تلك اللفظة هل تحمل على السماع أو لا؟، ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: أنها محمولة على السماع والاتصال.

وبهذا قال أكثر العلماء [١] ، من الحنفية [٢]، والمالكية [٣]، والشافعية [٤]، والحنابلة [٥]، وغيرهم [٦] .

القول الثاني : أنها غير محمولة على السماع والاتصال.

وبهذا قال الباقلاني [٧]، وأبو الخطاب [٨]، ونسب للأشاعرة [٩] ، وغيرهم [١٠].

بناء المسألة :

ذكر أن لهذه المسألة أصلين :

الأصل الأول: عدالة الصحابة .

وقد نص على ذلك بعض الأصوليين [١١].

ومنهم الآمدي، حيث قال: « فمن قال بعدالة الصحابة فحكمه حكم ما لو سمعه من النبي ﷺ ، ومن قال بأن حكم الراوي من الصحابة حكم غيرهم في وجوب الكشف عن حال الراوي منهم، فحكمه حكم مراسيل تابع التابعين»[١٢].

وقال ابن الحاجب: «فيبنى على عدالة الصحابة » [١٣] .

وجه هذا البناء :

([١]) انظر: الإحكام (٩٥/٢) ، أصول ابن مفلح (٥٨٠/٢)، التحبير (٢٠١٢/٥) .

([٢]) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣٦٨/١)، التقرير والتحبير (٢٦٢/٢)، مناهج العقول (٣٥٦/٢)، فواتح الرحموت (١٦١/٢) .

([٣]) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (٦٨/٢)، لباب المحصول (٣٢٤/١)،شرح تنقيح الفصول (٣٧٠٣).

([٤]) انظر: التبصرة (٣٣٥)، المستصفى (١٢٩/١)، المحصول (٤٤٥/٤)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢٦٢/٢) .

([٥]) انظر: العدة (٩٩٩/٣) ، روضة الناظر (٣٤١/١)، أصول ابن مفلح (٥٨٠/٢)، التحبير (٢٠١٢/٥) .

([٦]) انظر: توضيح الأفكار (٢٧٢/١) .

([٧]) انظر: العدة (٩٩٩/٣) ، الإحكام (١٣٥/٢)، وقد أنكر هذه النسبة ابن السبكي ،وذكر أن كلامه في التقريب ينص على حملها على السماع ، وذكر أنه لا يعرف في المسألة خلافاً . انظر : رفع الحاجب (٤٠٨/٤)، البحر المحيط (٣٨٣/٤).

([٨]) انظر: التمهيد (١٨٥/٣).

([٩]) انظر: التبصرة (٣٣٥)،التمهيد (١٨٥/٣)، البحر المحيط (٣٨٣/٤).

([١٠]) انظر: التبصرة (٣٣٥).

([١١]) انظر: الإحكام (٩٥/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣٦٨/١) ، أصول ابن مفلح (٥٨١/٢)، شرح العضد (٦٨/٢).

([١٢]) الإحكام (٩٥/٢).

([١٣]) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٦٨/٢).

أن من قال إن الصحابة عدول فإنه يحمل قول الصحابي: قال ﷺ على أن يكون قد سمعه بلا واسطة ، ولا إشكال في قبول خبره حينئذ لعدالته ، ولو احتمل أن يكون قد سمعه من واسطة ، وهي صحابي آخر، فإن روايته تقبل ؛ لأن الصحابة كلهم عدول، وإذا كان كذلك حملت هذه اللفظة على السماع؛ لأن الصحابي عدل ، ومن روى عنه إن كان بواسطة عدل أيضاً [1].

أما من قال إنها لا تحمل على السماع ، فهؤلاء إن قالوا بعدالة الصحابة فلا إشكال؛ لأنه قد يكون سمعه عن صحابي آخر، والصحابة كلهم عدول.

وإن كان ممن لا يقول بعدالة جميع الصحابة فإنه يلزمه التوقف في هذا المرسل ـ إن كان ممن لا يقبل المرسل ـ حتى يعلم عن من أُرسل.

واعترض ابن السبكي على البناء على عدالة الصحابة بأن ذلك إنما يظهر لو تعين أن يكون من روى عنه صحابياً آخر، أما لو كان تابعياً فلابد من البحث عن عدالته [2].

واعترض آخرون بأن قول الصحابي: قال ﷺ لا يحمل على عدالة الصحابة، وإنما يحمل على أصل آخر، وهو:

الأصل الثاني: حكم المرسل.

قال أبو الخطاب: «وقالت الأشعرية: إنه لا يحمل على ذلك ، بل يجوز أن يكون بينهما واسطة ، وهو ظاهر قول من نصر أن المرسل حجة ، ووجهه: أن يجوز أن يكون قد أخبره بذلك العدد الكثير فثبت عنده ، فقال: قال رسول الله ﷺ ، ويحتمل أن يخبره الثقة فيقول بغالب ظنه، ويحتمل أن يكون سمعه منه ـ عليه السلام ـ فلم يجز القطع على أنه سمعه منه » [3].

وقد سبق نقل كلام الآمدي في الأصل الأول، وفيه ذكر هذا الأصل.

وجه هذا البناء:

أن من قال إن قول الصحابي: قال ﷺ هي من قبيل المرسل ، وذلك لاحتمال أن يكون الصحابي قد سمع ذلك من تابعي، وليس من صحابي.

وإذا لم يحمل على السماع، وقيل إن المرسل حجة فيلزم قبول الخبر إذا جاء بهذه اللفظة؛ لأن غايتها أنه مرسل ، فيحتج به.

ومن لم يحتج بالمرسل، وقال إن هذه اللفظة لا تحمل على السماع ، فقد لا يرى الاحتجاج بالخبر إذا جاء بهذه اللفظة.

وهذا البناء قد قابله ابن مفلح بأن الأشهر هو البناء على عدالة الصحابة، وهذا الاعتراض ظاهره عدم التسليم بالبناء على المرسل، ولهذا جعل ابن مفلح البناء على المرسل إنما نشأ لاحتمال سماع الصحابي من تابعي، وأما البناء على عدالة الصحابة

---
(1) انظر: الإحكام (٢/٩٥)، شرح العضد (٢/٦٨).
(2) انظر رفع الحاجب(٤/٤٠٧).
(3) التمهيد (٣/١٨٥).

فهو لظهور سماعه من الصحابة [١].

الترجيح :

الخلاف في هذه المسألة مبني على الخلاف في إلحاق المسألة بأحد الأصلين.

ومن بنى المسألة على عدالة الصحابة، فهو لا يريد العدالة من حيث هي؛ لأن كثيرا ممن بنى المسألة على حكم المرسل لا يخالف في عدالة الصحابة، وإنما يريد أن الصحابي إما أن يكون قد سمعه مباشرة من النبي ﷺ، أو يكون قد سمعه من صحابي آخر، والصحابة كلهم عدول، أما ما ذكر من احتمال سماعه من غير صحابي فهو عندهم احتمال ضعيف، وأمر نادر ، فلا يلتفت إليه، ولذا قالوا بأن هذه اللفظة محمولة على السماع.

وأما من بنى المسألة على حكم المرسل من التابعين، فهؤلاء وإن اتفقوا على أن هذه اللفظة غير محمولة على السماع، إلا أنهم اختلفوا:

فمن ذهب إلى حجية المرسل ، فهو يرى حجية الخبر إذا جاء بهذه اللفظة.

ومن ذهب إلى أن المرسل غير حجة يلزمه القول بعدم حجية الخبر إذا جاء بهذه اللفظة ؛ لاحتمال أن يكون الصحابي قد سمعه من غير صحابي، هذا إذا كان ممن يرى عدالة الصحابة، أما إن كان ممن لا يرى عدالة جميعهم ، فيلزم عنده البحث عن المرسل عنه، ولو كان صحابياً.

وعلى هذا فإن هذين البنائين كل منهما إنما يستقيم على قول.

وفي نظري أن أقواهما هو أن يكون سماعه من الصحابة ؛ لأن احتمال سماعه من الصحابة أقوى، والصحابة كلهم عدول ، ولأن ذلك هو الأغلب ، ورواية الصحابة عن التابعين قليل نادر ، والنادر لا حكم له[٢].

وحينئذ يحصل الجواب عن الاعتراض الذي ذكره ابن السبكي.

علماً أنه لو تعيَّن أن يكون من نقل عنه الصحابي تابعياً ،وتبيَّن ذلك بطريق أو آخر، فيمكن النظر حينئذ في عدالة التابعي الذي نقل عنه، مع أن الأولى أن يقال بعدالة من روى عنه الصحابة؛ لعظيم تثبت الصحابة في النقل والرواية.

---

(١) انظر: أصول ابن مفلح (٥٨١/٢) .

(٢) قيل إنه لا يعرف رواية صحابي عن تابعي إلا عن كعب الأحبار روى عنه بعض الصحابة . انظر: سلم الوصول (١٨٦/٣)، وفي هذا نظر!، وقد جمع العراقي جملة من المرويات لصحابة عن تابعين، ولكنها قليلة، ولقلتها أمكن جمعها كما قال ابن حجر : انظر: التقييد والإيضاح (٦٠-٦٣) ، النكت على كتاب ابن الصلاح (٥٤٨/٢) .

المبحث الثامن عشر: إذا روى الصحابي خبراً محتملاً لمعنيين متنافيين وحمله على أحدهما.

المقصود بهذه المسألة: أن يروي الصحابي خبراً فيه لفظة مشتركة محتملة لمعنيين متنافيين غير ظاهرة في أحدهما، فيحمل الراوي تلك اللفظة على أحد المعنيين.

ومثاله: ما جاء عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال: (البيِّعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار) [1] .

فلفظة (يتفرقا) محتملة لأن يكون التفرق بالأبدان أو بالأقوال، وقد ثبت عن ابن عمر أنه حمل ذلك على التفرق بالأبدان، فكان إذا بايع رجلاً فأراد ألاَّ يقيله قام، فمشى هنيَّة [2]، ثم رجع إليه [3] .

فهل هذا الحمل الوارد عن راوي الحديث يجب العمل به أو لا ؟.

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة هل يجب العمل بحمل الراوي أو لا؟ على قولين:

القول الأول: أنه يجب العمل بحمل الصحابي .

وعليه عامة العلماء [4]، من الشافعية [5]، والحنابلة [6] ، وبعض الحنفية[7] وغيرهم[8].

القول الثاني: أنه لا يعمل بما ذهب إليه الصحابي .

وبهذا قال أكثر الحنفية [9].

بناء المسألة:

أشار ابن تيمية إلى بناء هذه المسألة على مسألة **حجية قول الصحابي** ، فقال : «هذه المسألة عندي فرع على قولنا إن قول الصحابي ليس بحجة، أو كان ذلك في

---

(1) رواه البخاري في صحيحه ،كتاب البيوع ، باب البيعان بالخيار مالم يتفرقا (٢١١١/٢٤/٢)، ومسلم في صحيحه ،كتاب البيوع ، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين (١٥٣١/٨٢٧/٢) .

(2) هنيّة : من الهنو بالكسر يعني الوقت، وهنية تصغير هنة ،ويقال أقام هنية : أي قليلاً من الزمان : انظر: القاموس (١٧٣٥)، مادة: هنو، النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٧٩/٥)، مادة : هنا .

(3) انظر: صحيح البخاري ،كتاب البيوع ، باب إذا اشترى شيئاً فوهب من ساعته قبل أن يتفرقا (٢١١٦/٢٥/٢) ، صحيح مسلم ،كتاب البيوع ، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين (١٥٣١/٨٢٢/٢ رقم خاص ٤٥) .

(4) انظر: أصول ابن مفلح (٦٢٣٠/٢) .

(5) انظر: قواطع الأدلة (١٩٠/١)، المحصول (٤٣٩/٤) ، الإحكام (١١٥/٢)، البحر المحيط (٣٦٧/٤) .

(6) انظر: العدة (٥٨٣/٢)، التمهيد (١٩٠/٣)، التحبير (٢١٢٠/٥).

(7) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣٨٢/١)، التقرير والتحبير (٢٦٥/٢)، تيسير التحرير (٧١/٣).

(8) انظر: نفائس الأصول (٢٩٩٨/٧)، وهو ظاهر عبارة ابن الحاجب في مختصر المنتهى مع شرح العضد (٧٢/٢)، إلا أنه اشترط القرينة .

(9) انظر: أصول الجصاص (٦٨/٢)، أصول السرخسي (٦/٢)، بذل النظر (٤٨٢) ، كشف الأسرار (١٣٥/٣)، جامع الأسرار (٧٦٩/٣)، فواتح الرحموت (١٦٢/٢).

مسألة فيها خلاف بين الصحابة » [١] .

ومراده أن الخلاف إنما يسوغ على القول بأن قول الصحابي ليس بحجة، أو في مسألة اختلف فيها الصحابة، أما إذا قيل بحجية قول الصحابي ولم يعرف له مخالف فلا يسوغ الخلاف في هذه المسألة.

وما أشار إليه ابن تيمية أشار إليه أبو يعلي ، فقال : «احتج المخالف بأن الآية والخبر يجب العمل بظاهرهما لكونهما حجة ،وقول الصحابي ليس بحجة ، فلم يرجع إلى تفسيره، والجواب أن قوله حجة عندنا وعندهم إذا انفرد، وله حكم المنفرد عند احتمال اللفظ » [٢].

وجه هذا البناء :

أن قول الصحابي إن كان حجة ولم يخالف فيلزم قبول حمله الحديث على أحد المعنيين المتنافيين ؛ لأن ذلك من جملة قوله ، فيكون حجة كقوله.

وإن قلنا ليس بحجة فلا يلزم ذلك [٣].

الترجيح :

يمكن أن يكون هذا البناء وجيهاً عند من قال بحجية قول الصحابي ، ورأى هنا أن حمله يجب المصير إليه؛ لأن العمل بحمله يمكن أن يفرَّع على القول بحجيته ، لكن لا يظهر أن ذلك يمكن أن يكون أصلاً كلياً ؛لأن القول بوجوب العمل بحمله ليست شرطاً لازماً لكل من قال بحجية قوله، ولهذا قال أكثر الحنفية بحجية قوله [٤] مع قولهم هنا بأنه لا يعمل بما ذهب إليه مخالفاً لظاهر الخبر .

كما أن القول بأنه لا يعمل بحمله ليس لازماً للقول بعدم حجية قوله، ولهذا قال الشافعية بوجوب العمل بحمله مع كونهم لم يقولوا بحجية قوله [٥].

والظاهر أن الذي منع من هذا البناء عند أكثر المختلفين في المسألة هو تقابل ظاهرين: ظاهر الحديث الذي نقله الصحابي، وظاهر مخالفة الراوي لما روى وأن ذلك لا يكون إلا لعلة .

فمن قال بالأول ـ وهو ظاهر الحديث ـ قال لأن تأويل الصحابي مقابل لظاهر الحديث ، والحجة في الحديث [٦]، وهم إنما أوجبوا تقليد الصحابي لاحتمال السماع، وفي هذه المسألة ظهر أنه لا سماع [٧].

ومن قال بالثاني علّل بأن الظاهر من حاله ﷺ أنه لا ينطق باللفظ المشترك

---

(١) المسودة (٣٠٢/١)، وانظر: أصول ابن مفلح (٦٢٤/٢)، التحبير (٢١٢٢/٥).
(٢) العدة (٥٨٩/٢).
(٣) انظر: العدة (٥٨٩/٢)، التحبير (٢١٢٢/٥).
(٤) انظر: أصول الجصاص (١٧٢/٢)، أصول السرخسي (١٠٥/٢)، كشف الأسرار (٤٠٦/٣)، التقرير والتحبير (٣١٠/٢)، فواتح الرحموت (١٨٦/٢) .
(٥) انظر: المستصفى (٢٦١/١)، الإحكام (١٤٩/٤)، البحر المحيط (٤٥٤/٦) .
(٦) انظر: أصول السرخسي (٦/٢-٧) ، كشف الأسرار (١٣٥/٣).
(٧) انظر: فواتح الرحموت (١٦٢/٢) .

لقصد التشريك إلا ومعه قرينة حالية أو مقالية معيِّنة لمراده، والصحابي الراوي الحاضر لمقاله المشاهد لأحواله أعرف بذلك من غيره [١].

فمن قال بأحد الظاهرين قال بلازمه .

(١) انظر: قواطع الأدلة (١/١٩٠)، الإحكام (٢/١١٥)، التقرير والتحبير (٢/٢٦٥)، تيسير التحرير (٣/٧١) .

المبحث التاسع عشر: حكم المرسل.

المرسل : اسم مفعول من أرسل يرسل ، فهو مرسَل، وأصل الكلمة رسل، وقد ذكر ابن فارس أنه أصل يدل على الانبعاث والامتداد، ومنه الرَسْل، وهو السير السهل، وجاء القوم أرسالاً : أي انبعثوا يتبع بعضهم بعضاً، والإرسال: الإطلاق ،والإهمال ،والتوجيه، والاسم منه الرسالة، والرسول ، هو المرسَل [١] .

والمرسَل مأخوذ من الإطلاق؛ لأن المُرسِل أطلق الإسناد ، ولم يقيِّده براو معروف [٢].

والمرسَل يجمع على مراسيل، وقياس مرسَل مراسل غير أن الكسرة أشبعت ، فأصبحت مراسيل [٣].

وقد اختلف العلماء في تعريف المرسل اصطلاحاً بعد اتفاقهم على أن حديث التابعي الكبير عن النبي ﷺ يسمى مرسلاً [٤] .

وأكثر الأصوليين عرَّفوا المرسل بأنه : قول غير الصحابي في سائر الأعصار قال النبي ﷺ [٥]، أو هو بعبارة أخرى ما رواه العدل من غير إسناد متصل[٦] .

وإن كان التعريف الأول أعم من الثاني؛ لأن تقييده بالعدل يخرج غير العدل ، والتعريف الثاني يقصد به المرسل المختلف فيه، وهو أيضاً أعم من جهة أخرى ، فالانقطاع الذي يكون في أثناء السند لا يندرج في المرسل على التعريف الأول دون الثاني، مع أن الأشهر عند الأصوليين أنه شامل لهذا النوع من الانقطاع أيضاً ،ولهذا عرَّفه الجويني بأن يضيف الإنسان الحديث إلى من لم يلقه من غير أن يذكر من بينه وبينه [٧]، وهذا التعريف ـ على اصطلاح الأصوليين ـ أولى من سابقيه .

وقد وافق بعض المحدثين لاسيما من المتقدمين الأصوليين على هذا الاطلاق ، ولهذا أطلقوا المرسل على الانقطاع دون تفريق بينهما [٨].

وهذا ما درج عليه الشافعي في الرسالة[٩].

وأما أكثر المحدثين فعرَّفوا المرسل بأنه: ما سقط من آخره من بعد التابعي،

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٣٩٢/٢)، القاموس المحيط (١٣٠٠)، مادة : رسل.
(٢) انظر: جامع التحصيل في أحكام المراسيل (٢٣) ،وفيه احتمالات أخرى .
(٣) انظر: كشف الأسرار (٧/٣)، المذكرة (١٧١-١٧٢) .
(٤) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١٩/١)، علوم الحديث (٥٥).
(٥) انظر: أصول ابن مفلح (٦٣٣/٢)، التحبير (٢١٣٦/٥)، وانظر لتعريفه بما يقارب هذا اللفظ من جهة الإطلاق : الإحكام لابن حزم(١٤٥/١)، العدة(٩٠٦/٣)، إحكام الفصول(٣٥٥/١)،المستصفى (١٦٩/١)، الواضح(٤٢١/٤)، الإحكام (١٢٣/٢) ، الإبهاج (٣٣٩/٢) ، كشف الأسرار (٦/٣)، البحر المحيط (٤٠٣/٤).
(٦) انظر: فواتح الرحموت ١٧٤/٠٢)، سلم الوصول (١٩٨/٣).
(٧) انظر: التلخيص (٤١٥/٢).
(٨) انظر: الكفاية (٤٢٣)، لكن في موضع آخر (٣٧) جعله كالمنقطع إلا أن أكثر ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال ما رواه التابعي عن النبي ﷺ ، وهذا الإطلاق الشامل هو الذي يؤيده النظر في كتب المراسيل ، كالمراسيل لأبي داود ، ولابن أبي حاتم. انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح (٥٤٤/٢).
(٩) انظر: الرسالة (٤٦١).

وسواء كان تابعياً صغيراً أو كبيراً [١] .

ووافقهم على تخصيص المرسل بقول التابعي قال رسول الله ﷺ بعض الأصوليين [٢].

ومن المحدثين من أخرج صغار التابعين ، وخص المرسل بكبارهم [٣].

وبناء على ما سبق فإن تعريف الأصوليين أعم من تعريف المحدثين، فالمرسل عند الأصوليين يشمل ما يسمى عند المحدثين بالمرسل، والمنقطع [٤]، والمعضل [٥]، والمعلَّق [٦]، فهو إذا أعم [٧].

وعلَّل بعض الأصوليين الاكتفاء بإطلاق الإرسال على ما سبق لئلا تكثر المصطلحات ، لاسيما مع عدم ظهور الفائدة من تكثيرها [٨].

وعلى كل فالمسألة اصطلاحية ،ولا مشاحة في الاصطلاح [٩] .

ولكن ما هو موضع الخلاف أهو المرسل باصطلاح الأصوليين ، أم المرسل باصطلاح المحدثين ؟.

ذهب الشوكاني إلى أن محل الخلاف هو المرسل باصطلاح المحدثين، أي المرسل الخاص بالتابعي [١٠] .

وليس ما ذكره بوجيه؛ لأنه بأدنى تأمل في المسألة ، والخلاف المذكور فيها، وأدلة الأقوال يتبين للناظر أن الخلاف المذكور عند الأصوليين إنما هو في المرسل بالاعتبار الأعم.

وهذه المسألة من المسائل المهمة التي حصل فيها خلاف كثير، ويمكن تقسيمها إلى مسألتين:

---

(١) انظر: معرفة علوم الحديث (٢٥)، علوم الحديث (٥٥)، نزهة النظر (١٠٩-١١٠) .

(٢) انظر: البحر المحيط (٤/٤٠٤)، التحبير (٥/٢١٣٦) .

(٣) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١/٢١)، البحر المحيط (٤/٤٠٤)، التحبير (٥/٢١٣٨) .

(٤) مأخوذ من القطع وهو الإبانة ، ورحم مقطوعة إذا لم توصل. انظر: القاموس المحيط (٩٧١) مادة : قطع.
والمنقطع :قد عُرِّف بأنه: ما سقط منه راو فأكثر شرط عدم التوالي، ومن المحدثين لاسيما المتقدمين من يطلقه على كل سقط في الإسناد، ويسميه أيضاً مرسلاً ، إلا أن الغالب تخصيص المرسل بقول التابعي قال رسول الله ﷺ ، والمنقطع يسمى أيضا المقطوع.
انظر: الكفاية (٣٧)، معرفة علوم الحديث (٢٧) ،علوم الحديث (٦٣-٦٤)، نزهة النظر (١١٢)، جامع التحصيل (٢٤) .

(٥) يقال عضل عليه إذا ضيَّق عليه، وعضل به الأمر إذا اشتد. انظر: القاموس المحيط (١٣٣٥) مادة : عضل.
والمعضل هو: ما سقط منه راويان فصاعداً مع التوالي، وبعضهم كابن الصلاح لم يقيده بالتوالي.
انظر: معرفة علوم الحديث (٣٦)، علوم الحديث مع التقييد والإيضاح (٦٥) ، نزهة النظر (١١٢)، جامع التحصيل (٢٤) .

(٦) من علَّق الشيء بالشيء إذا أناطه به.انظر: مقاييس اللغة (٤/١٢٥)، مادة: علق.
والمعلَّق هو: أن يكون السقط من بدء السند ، ويحذف جميع السند ، أو بعضه .
انظر: علوم الحديث (٧٤)، نزهة النظر (١٠٨) .

(٧) انظر: التقرير والتحبير (٢/٢٨٨)، فواتح الرحموت (٢/١٧٤)، البحر المحيط (٤/٤٠٣) .

(٨) انظر: فواتح الرحموت (٢/١٧٤) .

(٩) انظر: إرشاد الفحول (١١٩).

(١٠) انظر: إرشاد الفحول (١١٩).

الأولى: مرسل الصحابي.

والثانية: مرسل غير الصحابي.

وفيما يلي أبين حكم كل مسألة في مطلب خاص.

المطلب الأول: مرسل الصحابي.

وصورته أنه يقول الصحابي: قال رسول الله ﷺ ، ولم يسمع منه ذلك الحديث ، وإنما سمعه من غيره [١].

واختلف الأصوليون في مرسل الصحابي على قولين:

القول الأول: أنه حجة.

وبه قال الجمهور [٢]، بل نقل عليه الإجماع [٣].

القول الثاني: أنه غير حجة،إلا إذا تبين أنه لا يروي إلا عن صحابي.

وبه قال أبو إسحاق الإسفراييني [٤]، ونقل عن غيره [٥] .

بناء المسألة :

أشار بعض الأصوليين إلى بناء هذه المسألة على **عدالة الصحابة** ، قال الشيرازي : «إنما هذا يتأتى - يعني رد مرسلهم - على من يقول إن في الصحابة من لا تقبل شهادته » [٦].

وبهذا علَّل بعض الأصوليين لقول الجمهور بأن الصحابة عدول [٧] .

وجه هذا البناء :

إذا قيل بأن الصحابة عدول يلزم قبول مراسيلهم ؛ لأنهم وإن لم يسمعوها من النبي ﷺ فهم قد سمعوها من صحابة آخرين ، وكلهم عدول .

ومن قال بأن من الصحابة من لا يكون عدلاً ، فقد لا يكون من روى عنه ذلك الصحابي المرسل عدلاً، فيلزم التوقف في قبول مراسيلهم .

الترجيح :

لا يستقيم هذا البناء إلا إذا قلنا إن الصحابي لا يروي إلا عن صحابي آخر ،

---

(١) وأشار ابن الصلاح إلى أن المحدثين لا يعدُّون ذلك من أنواع المرسل ، وإنما هو كذلك عند الأصوليين . انظر: علوم الحديث (٥٩-٦١) .

(٢) انظر: أدب القاضي (٤٠٠/١)، العدة (٩١٢/٣)، الكفاية (٤٢٤)، شرح اللمع (٦٢١/٢)، أصول السرخسي (٣٥٩/١)، الوصول (١٧٧/٢)، روضة الناظر (٤٢٥/٢)، كشف الأسرار (٧/٣)، التحبير (٢١٥١/٥).

(٣) انظر: أصول السرخسي (٣٥٩/١)، التمهيد (١٣٤/١)،متن التنقيح مع شرحه التوضيح (١٣/٢)، جامع الأسرار (٧٠٢/٣) ، وذكر ابن الهمام ،وابن عبدالشكور أنه لا يعتد بخلاف أبي إسحاق الإسفراييني . انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٢٨٨/٢) ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١٧٤/٢) .

(٤) انظر: شرح اللمع (٦٢١/٢)، البحر المحيط (٤١٠/٤) .

(٥) انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح (٥٤٧/٢) .

(٦) شرح اللمع (٦٢١/٢) .

(٧) انظر: أدب القاضي (٤٠٠/١) .

وحينئذ يمكن القول إن الصحابة كلهم عدول ، فيلزم قبول مراسيلهم؛ لأنها من رواية بعضهم عن بعض.

والظاهر أن من خالف في قبول مراسيلهم لا يخالف في عدالتهم، وإنما نشأ هذا القول عنده لاحتمال يراه وارداً ، وهو أن يكون الصحابي قد روى عمن لا تعرف عدالته، وقد أشار بعض الأصوليين إلى أن هذا الأمر هو علة منع الاحتجاج بمرسل الصحابي ، قال المرداوي بعد ذكره لقول الإسفراييني ودليله : «هذا بناء على المشهور من تعليل المنع بأن الصحابي قد يروي عمن لا يعلم عدالته » [1] .

وإذا كان كذلك لم يكن ما ذكر من عدالة الصحابة هو أصل الخلاف .

---

(1) التحبير (٢١٥١/٥)، وانظر: الكفاية (٤٢٤)، الوصول (١٨١/٢)، روضة الناظر (٤٢٧/٢).

المطلب الثاني : مرسل غير الصحابي.

لا خلاف بين العلماء ـ فيما يظهر لي ـ في أن مرسل غير العدل لا يقبل؛ إذ هو في نفسه غير مقبول فكيف بمرسله ، ولهذا قيَّد عدد من الأصوليين الخلاف الوارد بمرسل العدل[١].

وقد نقل الباجي أنه لا خلاف في أنه لا يجوز العمل بمقتضى المرسل إذا كان المُرسِل غير متحرز ، يرسل عن الثقات ، وغيرهم [٢].

وتعقبه ابن حجر، وذكر أن هذا هو قول الجمهور ، وليس إجماعاً [٣].

وما ذكره ابن حجر يتضح في أدلة المسألة ، إذ من لا يرى قبول المرسل يستدل بأن المُرسِل قد يرسل عن غير الثقات ، ومن يرى قبول المرسَل يجيب عن ذلك [٤].

وحينئذ : فقد اختلف العلماء في حكم المرسل إذا كان المرسِل عدلاً على أقوال كثيرة ، أهمها ما يلي:

القول الأول: أنه حجة .

وبه قال جمهور الأصوليين [٥]، من الحنفية [٦]، والمالكية [٧]،وبعض الشافعية[٨]، وأكثر الحنابلة [٩]، وأكثر المعتزلة[١٠].

ونقل الإجماع عليه، قال ابن جرير : «إجماع التابعين على قبول المراسيل، ولم يأت عن أحد إنكاره إلى رأس المائتين » [١١].

---

(١) انظر: المقدمة لابن القصار (٧١)، المعتمد (٦٢٨/٢، ٦٣٤) ، لباب المحصول (٣٧٩/١) .
(٢) انظر: إحكام الفصول (٣٥٥/٢).
(٣) انظر: النكت على كتاب ابن الصلاح (٥٥٣/٢) .
(٤) انظر: الواضح (٤٢٦/٤)، الوصول (١٨٢/٢)، شرح العلل (١٧٦)، النكت على كتاب ابن الصلاح (٥٤٩/٢).
(٥) انظر: التلخيص (٤١٦/٢)، المستصفى (١٦٩/١)، التحبير (٢١٤٠/٥).
(٦) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣٩٠/١)، متن التنقيح مع التوضيح (١٥/٢)، التقرير والتحبير (٢٧٩/٢)، فواتح الرحموت (١٧٤/٢) .
(٧) انظر: المقدمة لابن القصار (٧١)، التمهيد لابن عبد البر (٢/١)، إيضاح المحصول (٤٨٦)، إحكام الفصول (٣٥٥/١)، شرح تنقيح الفصول (٣٧٩)، مفتاح الوصول (٣٥٣).
(٨) كالآمدي: انظر الإحكام (١٢٣/٢).
(٩) انظر: العدة (٩٠٦/٣)، التمهيد (١٣٠/٣)، الواضح (٤٢١/٤)، المسودة (٤٩٩/١)، أصول ابن مفلح (٦٣٥/٢) .
(١٠) انظر: المعتمد (٦٢٨/٢)، الإحكام (١٢٣/٢).
(١١) انظر: التمهيد لابن عبد البر (٤/١)، التحبير (٢١٤١/٥)، وأيده الباجي في إحكام الفصول (٣٥٥/١) ، وأما ابن عبد البر فقدمه بقوله زعم الدالة على الإنكار، وقد أوَّل ابن السبكي في رفع الحاجب (٤٦٥/٤) قول ابن جرير بأن المراد البدعة الواجبة؛ لأن أحداً لم يكن يعمل بالمرسل قبل ذلك ، فلما تطاول الناس إلى العمل به احتيج إلى إنكاره ، فكانت بدعة واجبة ، ككثير من الكلام في الصفات رداً على أهل الباطل ونحوه، وليس ما ذكره بظاهر، وقد نوقش ابن جرير: بأن من أهل العلم من رد المرسل قبل المائتين، وفي مقدمة مسلم (٧٦/١) أن ابن عباس لم يقبل مرسل بعض التابعين مع كونه ثقة، وقد نقل الحاكم في المدخل إلى كتاب الإكليل (٣٧) عن جملة من السلف رد المرسل، وتعقبه ابن رجب في شرح العلل (١٧٤) في ثبوت ذلك عنهم، وقد رد على ابن جرير غير واحد من أهل العلم، كابن حجر في النكت على كتاب ابن الصلاح (٥٥٣/٢)، والزركشي في البحر المحيط (٤٠٧/٤)، والشوكاني في إرشاد الفحول (١٢٠)، وفي نظري أنه

القول الثاني: أنه غير حجة.

وهو المشهور عن أهل الحديث [١]، وأهل الظاهر [٢]، ونسب للجمهور[٣]،وهو رواية لأحمد [٤]، وقول بعض السلف [٥] ، واختاره الباقلاني[٦].

القول الثالث: أن مرسل التابعي غير حجة ، إلا إذا انضم إليه من القرائن ما يقويه .

وهو قول الشافعي [٧]، وأكثر الشافعية [٨]، وجعله ابن رجب هو التحقيق، ورأي الأئمة كالشافعي وأحمد [٩]، وهو الظاهر من قول ابن تيمية [١٠] .

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أصول ، وهي:

الأصل الأول: حكم رواية المجهول.

قال الطوفي: «الخلاف هنا ينبني على الخلاف في رواية المجهول؛ إذ الساقط من السند مجهول » [١١].

وقد أشار إلى هذا بعض الأصوليين [١٢].

وجه هذا البناء :

أن المرسل هو الحديث الذي سقط من إسناده راو، فذلك الساقط من السند مجهول، وجهالته هي التي أوجبت رده عند من لا يرى قبول المرسل، ومن رأى قبول رواية المجهول قبل المرسل ؛ لأنه رواية عن ساقط السند ومجهول [١٣].

وقد نوقش هذا: بأن هناك فرقاً بين رواية المجهول والمرسل، ولهذا احتج بعضهم بالمرسل ورد رواية المجهول، ووجه الفرق أن العدل في المرسل لم يسقط

يمكن حمل كلام ابن جرير على إنكار القول به مطلقاً ؛فهذا إنما نشأ بعد المائتين كما قال، أما رد المرسل إلا إذا اعتضد بقرائن تدل على أن له أصلاً فالظاهر أنه لا يريد ذلك؛ لأن كثيراً من العلماء المتقدمين يعملون به إذا احتفت به القرائن ،كما يفيده كلام ابن رجب في شرح العلل (١٨٢) والله أعلم .

(١) انظر: مقدمة صحيح مسلم (١١٧/١-١١٨)، التمهيد لابن عبد البر (٥/١)، المدخل إلى كتاب الإكليل (٣٧)، الكفاية (٤٢٣)، علوم الحديث (٥٨)، شرح العلل (١٧١)، نزهة النظر (١١٠) .

(٢) انظر: الإحكام لابن حزم (١٤٥/١)، التمهيد (١٣١/١).

(٣) انظر: البحر المحيط (٤٠٤/٤) .

(٤) انظر: العدة (٩٠٨/٣)، الواضح (٤٢٢/٤)، المسودة (٤٩٩/١)، وانظر : كلام ابن رجب في شرح العلل (١٨٢).

(٥) انظر: مقدمة صحيح مسلم (٧٨/١، ٨٢) ، المدخل إلى كتاب الإكليل (٣٧)، شرح العلل (١٧٤).

(٦) انظر: التلخيص (٤١٨/٢)، المستصفى (٤١٨/١) .

(٧) انظر : الرسالة (٤٦١ ، وما بعدها) ، التلخيص (٤٢٤/٢) .

(٨) انظر: قواطع الأدلة(٣٧٦/١)، الوصول(١٧٧/٢)،المحصول(٤٥٤/٤-٤٦١)، شرح العضد(٧٤/٢)، نهاية السول(١٩٨/٣، ٢٠٤)، تشنيف المسامع (١٠٤٧/٢-١٠٥٠).

(٩) انظر: شرح العلل (١٨٢)، ولأحمد انظر : التحبير (٢١٤٦/٥).

(١٠) انظر: منهاج السنة (٤٣٥/٧).

(١١) البلبل مع شرح مختصر الروضة (٢٢٨/٢).

(١٢) انظر: الإحكام لابن حزم (١٤٥/١) البرهان (٤٠٩/٢)، الإبهاج (٣٤٠/٢)، سلاسل الذهب (٣٣١).

(١٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٢٣١/٢)، سلاسل الذهب (٣٣١).

الواسطة إلا وهو عدل عنده ، وإلا لكان تلبيساً قادحاً ،فالاعتماد في المرسل على العدل المرسِل ، بخلاف المجهول فالاعتماد فيه على السامع [١].

الأصل الثاني: رواية العدل عن غيره هل هي تعديل له ؟.

قال الجويني: «فإن قالوا: إذا روى العدل وأطلق الرواية فروايته تعديل منه، وهذه نكتة المسألة فتأملها، فنقول لسنا نسلِّم أن روايته تعديل منه، فإن العدل قد يروي عمن لم يعلم عدالته ولا الطعن فيه » [٢] .

وقال المازري : «الاختلاف في رواية العدل عن رجل هل يتضمن ذلك تعديله أم لا؟، وهذا الأصل مما يُلتفت إليه أيضاً في مسألتنا هذه » [٣]، وقد جعل المازري هذا الأصل هو الأصل المعتمد عليه في المسألة ، وعنه ينشأ فيها الخلاف [٤].

وقد صرَّح به ابن مفلح [٥]، وأشار إليه كثير من الأصوليين في أثناء مناقشة أدلة المسألة [٦] .

وجه هذا البناء :

إذا قيل إن رواية الثقة عن غيره يعتبر تعديلاً له فمرسله وإن كان عن راوٍ مجهول إلا أنه يرى عدالته، فيكتفى بتعديله ويقبل مرسله.

وإن قيل لا يعتبر تعديلاً له فلا يقبل مرسله لعدم الاطلاع على حال المجهول الذي روى عنه هذا المرسل[٧].

الأصل الثالث: هل يجب البحث عن أسباب التعديل؟.

ذكر المازري جملة من الأصول ترجع إليها المسألة، ومنها هذا الأصل ، فقال بعد أن ذكر أنها ترجع إلى أصول: «فمن ذلك ما ذكرناه من اختلاف الناس في التعديل هل يفتقر فيه إلى مباحثة المعدِّل عن أسباب التعديل؟»[٨].

وقد أشار إليه بعضهم [٩].

وجه هذا البناء :

إذا قيل لابد من ذكر أسباب التعديل ، فلا يقبل المرسل لعدم الإفصاح عن

---

(١) انظر: شرح المحلي مع حاشية البناني وتقريرات الشربيني (٢/٢٥٧).
(٢) التخليص (٢/٤١٨-٤١٩).
(٣) انظر: إيضاح المحصول (٤٨٩-٤٩٠).
(٤) انظر: إيضاح المحصول (٤٨٩-٤٩٠).
(٥) انظر: أصول ابن مفلح (٢/٦٣٨)، ونقله عن بعض الحنابلة .
(٦) انظر: المقدمة لابن القصار(٧٣)، العدة (٣/٩١٥)،إحكام الفصول(١/٣٥٩)، المستصفى(١/١٦٩)، الواضح(٤/٤٢٤، ٤٢٩) ، المحصول (٤/٤٥٥)، الإحكام (٢/١٢٥) ، شرح تنقيح الفصول (٣٧٩)، منهاج الوصول مع نهاية السول (٣/١٩٧).
(٧) انظر أيضاً : التلخيص (٢/ ٤١٨-٤١٩)،الواضح (٤/٤٢٤، ٤٢٩)، المحصول (٤٩٠).
(٨) إيضاح المحصول (٤٨٧)، وقد نقل عنه الزركشي في سلاسل الذهب (٣٣١) بعضا من هذه الأصول ، ولكن تحرفت في المطبوع إلى الماوردي، وهو خطأ ؛ فلا يعرف للماوردي شرح للبرهان كما أنه توفي قبل الجويني بكثير ، فالماوردي توفي سنة ٤٥٠هـ، والجويني ٤٧٨هـ.
(٩) انظر: المعتمد (٢/٦٣٠)، قواطع الأدلة (١/٣٧٧) .

أسباب التعديل فيه؛ إذ قصارى ما عند من يقبل المرسل كون المرسِل قد تقلد عدالة من أرسل عنه ، وهو لو صرح بتعديله لم يقبل منه دون ذكر أسباب التعديل .

ومن قال يقبل التعديل دون ذكر سببه ، فهؤلاء اختلفوا هل يقبل المرسل لتضمنه التعديل أو لا ؟ [1].

الأصل الرابع: قبول تعديل الواحد.

وقد ذكره المازري من أصول هذه المسألة، فقال: «ويلتفت فيها إلى أصل آخر أيضاً ، وهو قبول تعديل المعدِّل الواحد »[2].

وجه هذا البناء:

أن من لم يقبل تعديل الواحد لا يقبل المرسل؛ لأن غايته أن المُرسِل قد رضي من أرسل عنه وعدَّله، ومن لا يقبل تعديل الواحد لا يقبله ولو صرَّح به، فكيف إذا لم يسمِّه .

ومن قبل تعديل الواحد ، فقد يقبل المرسل إن تضمن التعديل ، وقد لا يقبله [3].

الأصل الخامس: هل يكتفى بالعدالة الظاهرة في الرواية ؟.

قال المازري: «وقد يلتفت فيها أيضاً إلى نحو ما كنا قدمنا ذكر الخلاف فيه من التعديل على ظاهر الإسلام في قبول الخبر » [4].

وجه هذا البناء:

أن من لم يكتف بالعدالة الظاهرة في الرواة فإنه لا يقبل المرسل؛ إذ لابد عنده من استخبار عدالة الراوي باطناً ،ولا يمكن ذلك هنا لجهالته، ومن اكتفى بالعدالة الظاهرة فقد يقبل المرسل؛ لأن اعتماد المرسِل على من أرسل عنه تدل على عدالته الظاهرة، وقد لا يقبل المرسل؛ لأنه لا يلزم من إرسال شخص عن شخص تعديله له.

الترجيح :

أما الأصل الأول ـ وهو البناء على رواية المجهول ـ فيبدو أن هناك فرقا بين المسألتين، ويتضح مما يلي:

أولاً: أن الخلاف المشهور في مسألة المجهول إنما هو في مجهول الحال دون مجهول العين، وهو من لا يعرف من هو ، وإن سمي باسم ، فإن الجمهور على عدم قبول روايته ، بل يحكى إجماعاً [5]، وفي الحديث المرسل الراوي فيه مبهم ، وليس مجهول الحال ، فحصل الفرق بين المسألتين.

ثانياً: أن أكثر القائلين برد رواية المجهول قبلوا المرسل مما يشير إلى الفرق

---

(1) انظر: إيضاح المحصول (٤٨٧-٤٨٨) .
(2) إيضاح المحصول (٤٨٨)، وعنه في سلاسل الذهب (٣٣١).
(3) انظر: إيضاح المحصول (٤٨٨).
(4) إيضاح المحصول (٤٨٩).
(5) انظر: تشنيف المسامع (٢/٩٩٦-٩٩٧)، التحبير (١٩٠٨/٤)، شرح الكوكب (٢/٤١٠).

بين المسألتين.

ثالثاً: أن الحنفية قبلوا رواية المجهول في القرون الثلاثة، وأكثرهم قبل المرسل مطلقاً، والفرق عندهم وعند الجمهور بين المسألتين أن المرسَل قد تكفل المرسِل بصحة مرسَله ، وعدالة رواته ، بخلاف الراوي عن المجهول، فهو قد أوكل النظر إلى السامع للبحث عن عدالة رواته .

أما البناء على مسألة رواية العدل عن غيره هل هي تعديل له ؟ فلا يظهر لي أنه البناء الذي تدور عليه المسألة؛ وذلك لأن الجمهور قالوا إن رواية العدل عن غيره لا تعتبر تعديلاً له [1]، ومع ذلك قبل كثير منهم رواية المرسل، ولعل علَّة ذلك أن العدل قد يروي عن غير ثقة أحياناً ، وقد يوثق من لا يوافق على توثيقه، أما في المرسل فإن العدل لا يسقط الواسطة إلا وهو عدل عنده ، وإلا لكان تلبيساً قادحاً ، فكأن المرسِل قال أكفيكم النظر في الإسناد ، أو فيمن رويت عنه، وهذا وإن كان لا يُسلَّم ، وفيه نوع من التناقض ؛ لأن العدل قد يرى ثقة من لا يوافق عليه ، إلا أنه شبهة قد يميل الناظر إليها ويرى قوتها .

ويمكن أن يكون جواباً عن هذا التناقض أن العدل إذا روى عن آخر وسماه فكأنه أوكل مهمة البحث عن عدالته للسامع ، بخلافه في المرسل ، فكأنه يريد أن يكفي الآخرين النظر في عدالة من روى عنه ، ولا يجوز أن يرسل حديثاً ، ولا يكون سنده صالحاً ؛ لأن ذلك يسقط عدالته .

أما من قال إنها تعتبر تعديلاً لمن روى عنه ، أو قال إن كان لا يروي إلا عن ثقة فتعتبر تعديلاً وإلا فلا ، فهذا إنما يكون عنده مع تسمية من روى عنه، أما إذا أبهمه فلا يعتبر تعديلاً له ، ويعتبر في هذا بالواقع العملي عند كثير من الرواة أنهم إن أبهموا من نقلوا عنه ، فإنهم لا يبهمونه في الغالب إلا لضعف فيه ، وإلا لو كان ثقة وعدلاً لأفصحوا عنه ، قال ابن رجب : «إن الحافظ إذا روى عن ثقة لا يكاد يترك اسمه ، بل يسميه ، فإذا ترك اسم الراوي دل إبهامه على أنه غير مرضي ، وقد كان يقول ذلك الثوري[2] وغيره كثيراً ، يكتبون عن الضعيف ولا يسمونه ، بل يقولون عن رجل، وهذا معنى قول القطان[3]: «لو كان فيه إسناد لصاح به » ، يعني لو كان

([1]) انظر: للمسألة العدة (٩٣٤/٣)، المستصفى (١٦٣/١)، الإحكام (٨٩/٢)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٦٦/٢) ، علوم الحديث (١٢٠)، أصول ابن مفلح (٥٥٦/٢)، فواتح الرحموت (١٥٠/٢).

([2]) الثوري:هو أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي،ولد بالكوفة سنة ٩٧هـ،وهو الإمام العلم شيخ الإسلام الحافظ الورع والمحدث المشهور والفقيه العامل ،ساد الناس بالعلم والورع، ووصف بأنه أمير المؤمنين في الحديث،توفي بالبصرة سنة ١٦١هـ.

انظر: التاريخ الكبير(٩٢/٤)، طبقات الفقهاء(٨٤)، حلية الأولياء(٣٥٦/٦)، تاريخ بغداد (١٥١/٩)، تذكرة الحفاظ(٢٠٣/١)، تهذيب الكمال(١٥٤/١١)، البداية والنهاية(١٣٧/١٠)،تهذيب التهذيب (٩٩/٤)، طبقات المفسرين(١٩٣/١).

([3]) القطان :هو أبو سعيد يحيى بن سعيد بن فروخ القطان الأحول ،الإمام الحافظ الناقد الحجة ،كان من سادات أهل زمانه حفظا وعقلاً وفهما وفضلا ودينا وعلما،وهو الذي مهد لأهل العراق الحديث،وأمعن في البحث عن النقل وترك الضعفاء،وله كتاب في الضعفاء،توفي سنة ١٩٨هـ .

أخذه عن ثقة لسماه ، وأعلن باسمه»[1].

أما الأصل الثالث ـ وهو البحث عن أسباب التعديل ـ فقد يكون أصلاً من وجه دون وجه، فهو أصل جزئي؛ لأن من اشترط ذكر أسباب التعديل قد يبني رد المرسل على ذلك، ولكن ليس هذا الأصل أصلاً كلياً يمكن أن يكون الخلاف في المرسل فرعاً عنه؛ لأنه ليس من لازم القول بعدم اشتراط ذكر أسباب التعديل أن يقبل المرسل؛ لأن الخلاف السابق إنما هو في الراوي المعدَّل إذا كان مصرَّحاً به ، ثم إن هذا أيضاً مبني على أن رواية العدل عن غيره تتضمن التعديل، وهذا فيه ما فيه كما سبق.

أما الأصل الرابع ـ وهو تعديل الواحد ـ فهو كسابقه ، إذ قد يكون مؤثراً جزئياً في الخلاف، لكنه ليس أصلاً كلياً للمسألة، ثم إن المرسل قد يجتمع في روايته اثنان عن شخص واحد ، فلا يكون من باب تعديل الواحد،ولا يخرجه ذلك عن حد المرسل المختلف فيه .

أما البناء على مسألة هل يكتفى بالعدالة الظاهرة في الرواية ؟ فلا يظهر لي صحته؛ لأن العدالة الظاهرة ـ وهي الإسلام والسلامة من الفسق الظاهر ـ غير متوفرة هنا لجهالة المرسل عنه ، ولكن قد يقال إن رواية العدل تعتبر تعديلاً له ، فيكون هذا الأصل مبنياً على الأصل الثاني، وقد سبق بيان ما فيه.

ومما يؤيد ذلك أن الأكثر لا يكتفي بالعدالة الظاهرة ، ومع ذلك قبل كثير منهم المرسل، وكأن العلة في ذلك هي أن مسألة الاكتفاء بالعدالة الظاهرة إنما هي في الراوي المذكور باسمه ، ولا تكون في المبهم ، ولهذا إذا ذكر اسم الراوي فإن من روى عنه قد أوكل النظر في عدالته إلى السامع وأبرأ ساحته من ذلك ، بخلاف المرسل فإن المرسِل قد تكفل ـ عند القائلين بقبول المرسل ـ بعدالة من أرسل عنهم، ولهذا فرق الأكثر بين المسألتين.

وبما سبق يظهر لي أن الأصول المذكورة ليست أصولاً تبنى عليها هذه المسألة من كل وجه.

انظر: الطبقات الكبرى(٢١٥/٧)، التاريخ الكبير(٢٧٦/٨)، الجرح والتعديل(١٥٠/٩)، مقدمة الكامل في ضعفاء الرجال(٩٨/١)، الثقات(٦١١/٧)، تاريخ بغداد(١٣٥/١٤)، الأنساب (٥١٩/٤)، تهذيب الكمال(٣٢٩/٣١)، تذكرة الحفاظ(٢٩٨/١).

[1] شرح العلل (١٧٦) .

المبحث العشرون: الخبر إذا عمل بموجبه الأكثر هل يدل على صحته؟.

اختلف الأصوليون في الخبر إذا عمل بموجبه أكثر الأمة هل ذلك يدل على صحته ، ووجوب الاحتجاج به؟ على قولين :

القول الأول: أن ذلك لا يدل على صحته ، ولا يكون به حجة .

وبه قال الجمهور [١].

القول الثاني: أن ذلك يدل على صحته، ويكون به حجة .

وبه قال عيسى بن أبان [٢]، وقد قيَّد المسألة غالب من حكى قوله فيما إذا عاب الأكثر المخالف ، وأنكروا عليه [٣].

بناء المسألة:

نقل الزركشي عن القاضي عبد الوهاب قوله ـ بعد أن ذكر الخلاف في المسألة ـ : «فهذا فرع الكلام **في خلاف الواحد والاثنين** ، **هل يكون خلافاً معتداً به؟** ، والصحيح الاعتداد به، وحينئذ يمتنع مع هذا ألاَّ[٤] يدل على صحة الخبر » [٥].

وقال بذلك غيره أيضاً [٦] .

وجه هذا البناء:

أنَّ عمل الأكثر بموجبه يعتبر إجماعاً إن قيل لا يعتد بخلاف الواحد والاثنين، وحينئذ يجب العمل به، ويكون صحيحاً؛ لأنهم لا يعملون به إلا مع صحته.

وإن قيل لا يكون الإجماع إجماعاً مع خلاف الواحد والاثنين فلا يجب العمل به ، ولا يدل ذلك على صحته.

الترجيح :

الظاهر أن هذا البناء صحيح، فهذه المسألة فرع الكلام على الإجماع هل يعتد به مع مخالفة الندرة له كالواحد والاثنين؛ إذ إن عمل الأكثر بموجب الحديث مع مخالفة الواحد والاثنين لهم يعتبر كتلك المسألة تماماً، ولهذا فإن الجمهور حينما لم يعتدوا بالإجماع مع مخالفة الواحد والاثنين [٧] قالوا هنا بأن عمل الأكثر بالحديث لا يكون به الحديث حجة ، ولا يدل ذلك على صحته ؛ لأن عملهم ليس حجة ، والحجة في الإجماع ، وليس بإجماع .

---

(١) انظر: المسودة (٤٨٣/١)، البحر المحيط (٢٤٦/٤)، واختاره في المعتمد (٥٥٧/٢)، وبذل النظر (٣٨٧)، والمحصول (٤٣٧/٤).
(٢) انظر: المعتمد (٥٥٧/٢)، المسودة (٤٨٣/١)، البحر المحيط (٢٤٦/٤) .
(٣) انظر: المعتمد (٥٥٧/٢)، بذل النظر (٣٨٧)، البحر المحيط (٢٤٦/٤) .
(٤) كذا ، ولعل : «لا » مقحمة .
(٥) نقله في البحر المحيط (٢٤٦/٤).
(٦) انظر: المسودة (٤٨٣/١) .
(٧) انظر: المستصفى (١٨٦/١) شرح تنقيح الفصول (٣٣٦)، شرح الكوكب (٢٢٩/٢)، فواتح الرحموت (٢٢٢/٢).

أما عيسى بن أبان فيلزم من قوله في هذه المسألة أن يكون ممن لا يعتد بمخالفة الواحد والاثنين ، ويعتبر قول الأكثر إجماعاً حينئذ [١].

والظاهر للمتأمل في المسألة أن مرادهم بالأكثر ، أي المعظم بحيث يكون المخالف ندرة لا قول الجمهور مع مخالفة الأقل ، وإن كانوا في حقيقة أمرهم كثرة، وإذا كان كذلك استقام لنا هذا البناء، وإلا فلا.

---

(١) وهذا قول جملة من قدماء الحنفية ،كالجصاص ، والسرخسي أن الإجماع ينعقد مع مخالفة الواحد والاثنين إذا عابوا عليهم ذلك ، ولم يسوِّغوا مخالفتهم ، أما عيسى بن أبان فلم أقف على قول له في المسألة . انظر: أصول الجصاص (٢/١٣٥-١٣٧)، أصول السرخسي (١/٣١٦).

المبحث الحادي والعشرون: العمل بما وجد في الخط المضبوط المحقق لإمام.

صورة المسألة: أن يجد الناظر حديثاً مسنداً في كتاب مُصحَّح ،ولا يستريب في ثبوته، ولكنه لم يسمع ذلك الكتاب أو الحديث من شيخ ، ويسمى عند المحدثين وجاده: بكسر الواو، مصدر موَّلد لوجد، ووجد يطلق على الشيء يلفيه، ووجده :أي أدركه[١].

والوجادة كلمة ليست عربية [٢]، وقد عُرِّفت بأن يقف الراوي على كتاب شخص فيه أحاديث يرويها[٣] ،أو أن يقف على كتاب شخص فيه أحاديث يرويها بخطه ، ولم يلقه ، أو لقيه ولكن لم يسمع منه ذلك الذي وجده بخطه ، ولا له منه إجازة[٤] ، ولا نحوها [٥].

وذهب الحنفية [٦]، والمالكية [٧]، والشافعية [٨]، والحنابلة [٩]، وأهل الحديث [١٠] إلى أنه لا يجوز رواية ما كان موجوداً إلا أن يقيَّد ذلك بقوله: وجدت بخط فلان ونحو ذلك، ونقله بعضهم إجماعاً [١١].

وخالف في ذلك بعض المحدثين ، وأجازوا روايته لما وجد بلفظ الإخبار ، أو التحديث ، أو العنعنة [١٢].

وأما العمل بما وجد في الخط المضبوط المحقق لإمام هل يعمل به؟ ففيه خلاف على أقوال ثلاثة:

القول الأول: وجوب العمل به عند حصول الثقة به.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة(٨٦/٦)، الصحاح(١٦٦/٢)، القاموس المحيط(٤١٣)، لسان العرب(٢١٨/١٥)، المصباح المنير(٦٤٨/٢)، المعجم الوسيط(١٠١٣)مادة:وجد .

(٢) انظر: علوم الحديث (١٦٧)، الغيث الهامع (٥٧١/٢)، التحبير (١٠٧٥/٥)، فتح المغيث (٢١/٣)، ولم أجد الكلمة في المعاجم اللغوية إلا في المعجم الوسيط(١٠١٣) ، ورمزوا لها بأنها لفظة مولَّدة .

(٣) انظر: نهاية السول (١٩٧/٣).

(٤) الإجازة: من جاز الموضع جوزا وجوازاً ومجازاً، وجاز به وجاوزه :إذا سار فيه ،وخلّفه ،وقطعه ، وتعداه، انظر : القاموس المحيط (٦٥١)، المصباح المنير (١١٤) مادة: جوز.
وعند المحدثين والأصوليين:هي أن يقول الشيخ أجزتك أن تحدث بمروياتي . انظر: علوم الحديث (١٥١)، فتح المغيث (٢٧٧/٢)، تدريب الراوي (٢٩/٢)، شرح الكوكب (٥٠٠/٢)، فواتح الرحموت (١٦٥/٢).

(٥) انظر: علوم الحديث (١٦٨)، ولتعريف الوجادة انظر: شرح المحلي مع حاشية البناني (٢٦٦/٢)، التحبير (٢٠٧٥/٥)، فتح المغيث (٢١/٣)، تدريب الراوي (٦١/٢)، نشر البنود (١٨/٢)، فواتح الرحموت (١٦٥/٢).

(٦) انظر: تقويم الأدلة (١٩٣)، أصول السرخسي (٣٥٩/١)، كشف الأسرار (١٠٨/٢)، فواتح الرحموت (١٦٥/٢) .

(٧) انظر: الإلماع (٤٩) ،نشر البنود (٧١/٢).

(٨) انظر: البرهان (٤١٦/١)، المستصفى (١٦٦/١)، نهاية السول (١٩٧/٣)، تشنيف المسامع (١٠٦٨/٢)،الغيث الهامع (٥٧١/٢).

(٩) انظر: روضة الناظر (٤١٠/٢)، شرح مختصر الروضة (٢١١/٢)، أصول ابن مفلح (٥٩٧/٢)، التحبير (٢٠٧٤/٥) .

(١٠) انظر: علوم الحديث (١٦٨)، فتح المغيث (٢١/٣) .

(١١) انظر: الإلماع (٤٩) ، البحر المحيط (٣٨٦/٤).

(١٢) انظر: الكفاية (٣٩١)، تقويم الأدلة (١٩٢)، علوم الحديث (١٦٨)، فتح المغيث (٢٤/٣-٢٥).

واختاره الجويني [١]، والإسنوي [٢]، وهو قول الحنابلة [٣]، وصححه بعض علماء الحديث [٤]، بل قال ابن الصلاح: «لا يتجه غيره في الأعصار المتأخرة؛ فإنه لو توقف العمل فيها على الرواية لا نسد باب العمل بالمنقول لتعذر شرط الرواية فيها » [٥].

القول الثاني: جواز العمل به .

ونقل عن الشافعي [٦]، ونُظَّار الشافعية [٧]، واختاره الغزالي [٨]، ويظهر أنه قول لبعض الحنفية [٩] .

القول الثالث: أنه لا يجوز العمل به .

وهو الظاهر من قول جملة من الحنفية [١٠]، ونسب لمعظم المحدثين والفقهاء من المالكية [١١].

بناء المسألة :

قال القاضي عياض[١٢] عن الخلاف في المسألة : «**وهو مبني على مسألة العمل بالمرسل** »[١٣].

وعلى ذلك فتكون هذه المسألة مبنية على الخلاف في قبول المرسل .

وجه هذا البناء:

أن المرسل فيه انقطاع ، وعدم اتصال في الرواية ،وكذلك الوجادة فهي شيء موجود لم يسمعه واجده ممن كتبه، ولم تتصل الرواية بين كاتبه وواجده، وهذا انقطاع

---

(١) انظر: البرهان (٤١٦/١) .
(٢) انظر: نهاية السول (١٩٧/٣).
(٣) انظر: روضة الناظر (٤١١/٢)، أصول ابن مفلح (٥٩٨/٢)، التحبير (٢٧٦/٥) .
(٤) انظر: علوم الحديث (١٦٩)، التقريب مع تدريب الراوي (٦٣/٢) ، فتح المغيث (٢٧١٢) .
(٥) علوم الحديث (١٦٩).
(٦) انظر: الإلماع (٤٩) ، البحر المحيط (٣٨٦/٤)، الغيث الهامع (٥٧١/٢).
(٧) انظر: الإلماع (٤٩) ، البحر المحيط (٣٨٦/٤)، الغيث الهامع (٥٧١/٢).
(٨) انظر: المستصفى (١٦٦/١)، المنخول (٣٦٠).
(٩) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣١٣/١)، فواتح الرحموت (١٦٥/٢) .
(١٠) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣٧٣/١)، شرح التلويح (٢٥/٢)، الوجيز (٥٦)، فواتح الرحموت (١٦٥/٢).
(١١) انظر: الإلماع (٤٩) ، البحر المحيط (٣٨٦/٤)، الغيث الهامع (٢٦/٣) ،التحبير (٢٠٧٧/٥-٢٠٧٨) ، نشر البنود (٧١/٢-٧٢).
(١٢) القاضي عياض:هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي المالكي،ولد سنة ٤٧٦هـ،وكان إماما بارعا في علوم كثيرة،كالفقه واللغة والحديث والأدب والأصول،حتى وصف بالاجتهاد،هذا مع الزهد والورع،ومن تصانيفه ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب مالك،والإلماع في معرفة أصول الرواية وآداب السماع ،وإكمال المعلم في شرح صحيح مسلم ، توفي سنة ٥٤٤هـ.
انظر: الصلة(٤٢٩/٢)، انباه الرواة(٣٦٣/٢)، وفيات الأعيان(٤٨٤/٣)، تاريخ قضاة الأندلس للنباهي(١٣٢)، بغية الملتمس (٣٨٣)، الديباج(١٦٨)، البداية والنهاية(٢٤١/١٢، ٢٤٤)، الإحاطة (٢٢٢/٤).
(١٣) الإلماع (٥٠) ، وعنه البحر المحيط (٣٨٦/٤) .

، فكان حكم الوجادة كحكم المرسل، فمن عمل بالمرسل مع ما فيه من الانقطاع يلزمه العمل بالوجادة، ومن لم يعمل بالمرسل لم يعمل بالوجادة لما فيهما من الانقطاع [1].

الترجيح :

المرسل والوجادة يتساويان في الانقطاع ، فالانقطاع بين الواجد والكاتب كالانقطاع بين المرسِل والمرسَل عنه ، إلا أن الوجادة فيها شبهة اتصال ، لاسيما مع كون الواجد قد حصلت عنده الثقة التامة بكون الموجود هو خط من يروي عنه بالوجادة ، أو انضاف إلى ذلك شهرة ذلك الخط، ولهذه العلة لم يلتزم القائلون بمنع قبول المرسل والعمل به منعَ العمل بالوجادة، وكذلك من عمل به لم يلتزم العمل بالوجادة .

ولهذا فإن هذا البناء يعتبر قياساً مع الفارق، فلا يستقيم بناء .

---

(1) انظر: علوم الحديث (١٦٨)، فتح المغيث (٢٢/٣) ،تدريب الراوي (٦١/٢)، نشر البنود (٧١/٢).

الفصل الثالث : بناء الأصول على الأصول في مسائل الإجماع.

وفيه تمهيد ، وثلاثة وعشرون مبحثا:

تمهيد: تعريف الإجماع لغة واصطلاحا.

المبحث الأول:حجية إجماع الأمم السابقة.

المبحث الثاني:حجية إجماع غير الصحابة.

المبحث الثالث:حكم من جحد مجمعا عليه غير معلوم بالضرورة.

المبحث الرابع: اشتراط المعصوم في الإجماع.

المبحث الخامس:اشتراط بلوغ المجمعين حد التواتر.

المبحث السادس:قول الواحد إذا لم يكن ثم مجتهد سواه هل يكون إجماعا؟.

المبحث السابع:ثبوت الإجماع بطريق الآحاد.

المبحث الثامن:اعتبار العامي في الإجماع.

المبحث التاسع:اعتبار التابعي مع الصحابة.

المبحث العاشر:اعتبار الأصولي في الإجماع الفقهي.

المبحث الحادي عشر:اعتبار الفاسق في الإجماع.

المبحث الثاني عشر:هل يشترط أن يكون للإجماع مستند؟.

المبحث الثالث عشر: الإجماع عن قياس.

المبحث الرابع عشر:إجماع أهل كل عصر حجة على أهل العصر.

المبحث الخامس عشر:إذا أجمع أهل عصر على حكم فهل لهم أو لبعضهم الرجوع عنه؟.

المبحث السادس عشر: اشتراط انقراض كل المجمعين أو غالبهم أو علمائهم.

المبحث السابع عشر:الاتفاق بعد الاختلاف هل يكون إجماعا؟.

المبحث الثامن عشر: التعليل بعلة غير علة المجمعين.

المبحث التاسع عشر:الإجماع السكوتي.

المبحث العشرون:إجماع الخلفاء الأربعة.

المبحث الحادي والعشرون:إجماع أهل البيت.

المبحث الثاني والعشرون:الإجماع عن خبر هل يكون دليلا على صحته؟.

المبحث الثالث والعشرون:هل يمكن وجود خبر أو دليل لا معارض له وتشترك الأمة في عدم العلم به؟.

تمهيـــد:

الإجماع هو الدليل الثالث من الأدلة المتفق عليها ، وقد عُني الأصوليون به، ولذا لا تجد كتاباً من كتبهم إلا وقد عقد باباً ، أو فصلاً لبيان معناه ، وحجيته ، وسائر مباحثه.

والإجماع لغة : مصدر أجمع يجمع إجماعاً، ومادة أجمع اشتقاقها من مادة: جمع ، وهذه المادة ذكر ابن فارس أن لها أصلاً واحداً في اللغة، وهو تضام الشيء، يقال: جمعت الشيء جمعاً [1] ، ومن هذه المادة تتفرع مادة: أجمع ، وقد ذكر لها معان منها: الأول: العزم على الشيء: يقال: جمع أمره ، وأجمعه ، وأجمع عليه: أي عزم عليه، كأنه جمع نفسه له، ويقال: أجمعت الرأي ، وأزمعته ، وعزمت عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ﴾ [2] .

الثاني: الاتفاق ، يقال أجمعوا على الأمر: إذا اتفقوا عليه [3] .

وأما في الاصطلاح فقد عُني الأصوليون بتعريفه وتشعب بهم القول في بيان حقيقته[4]، وفي نظري أن أحسن ما يُعرَّف به الإجماع أنه : اتفاق مجتهدي العصر من أمة محمد ﷺ بعد وفاته على حكم شرعي .

وقولي : مجتهدي العصر: له فوائد:

أولاً: ليخرج بذلك العوام والمقلدين ، فإنهم غير داخلين في الإجماع.

ثانياً: ليخرج اتفاق أكثر العلماء ، فإن الإجماع على المشهور عند الأصوليين هو اتفاق جميع المجتهدين .

ثالثاً: أنه لا يشترط في الإجماع اتفاق جميع الأمة ، بل لو اتفق جميع المجتهدين في عصر من العصور لكان إجماعاً صحيحاً .

وقولي : من أمة محمدﷺ: يخرج اتفاق الأمم السابقة فإنه لا عبرة به.

وقولي: بعد وفاته: يخرج الإجماع في عصره ﷺ فلا عبرة به ؛ لأنه إن وافقهم فالحجة في قوله دونهم، وإن خالفهم فلا عبرة باتفاقهم .

وقولي: على حكم شرعي : تقييد للمجمع عليه ، فالإجماع المعتبر بكونه دليلاً شرعياً هو المنعقد على حكم شرعي ، أما الإجماعات المنعقدة على أحكام غير شرعية، فهي وإن سميت إجماعاً غير أنها ليست شرعية ، وإنما لابد من تقييدها بما هي إجماع فيه.

---

(1) انظر: مقاييس اللغة (٤٧٩/١)، مادة : جمع .
(2) من الآية (٧١) في سورة يونس .
(3) انظر: لسان العرب (٣٥٥/١)، المصباح المنير (١٠٨)، القاموس المحيط (٩١٧)، مادة : جمع .
(4) انظر: لتعريف الإجماع ، وبيان محترزاته : المعتمد (٤٥٧/٢) ، المستصفى (١٧٣/١)، ميزان الأصول (٧٠٩/٢)، الضروري (٩٠)، روضة الناظر (٤٣٩/٢)، الإحكام (١٩٥/١)، شرح تنقيح الفصول (٣٢٢)، أصول ابن مفلح (٣٦٥/٢) ، كشف الأسرار (٤٢٤/٣)، المذكرة (١٧٩).

المبحث الأول : حجِّيَّة إجماع الأمم السابقة.

اختلف الأصوليون في إجماع الأمم السابقة وحجِّيَّته ، ولكن من الأصوليين من قيَّد المسألة بحجِّيَّته في شرعنا [١] ، ومنهم من قيَّدها بحجِّيَّته في شرعهم [٢] ، وقد ذكر الزركشي أن حجِّيَّته في شرعنا هو ثمرة حجِّيَّته في شرعهم [٣] .

وللأصوليين في حجِّيَّته أقوال أشهرها:

القول الأول: أنه ليس حجة .

وبه قال الجمهور[٤] ، من الحنفية [٥]، والمالكية[٦]، والشافعية[٧]، والحنابلة[٨] .

القول الثاني: أنه حجة ، ولكن قبل النسخ .

وبه قال أبو إسحاق الإسفراييني ، وغيره [٩] .

القول الثالث: إن كان سندهم قطعياً فحجة ، وإن كان ظنياً فالوقف.

واختاره الجويني [١٠] .

القول الرابع: التوقف .

وهو صنيع الباقلاني [١١] ، والآمدي [١٢] .

بناء المسألة:

ذكر بعض الأصوليين لهذه المسألة أصلين ، وبعضهم اقتصر على أصل واحد منهما ، وهما:

الأصل الأول: شرع من قبلنا شرع لنا أم لا.

قال الأبياري: «فالصحيح في ذلك بناؤها على أن شرع من قبلنا شرع لنا أم لا؟ ، فإن ثبت أنه شرع لنا افتقرنا إلى النظر في إجماعهم هل كان حجة عندهم أم لا؟» [١٣] .

وقال الزركشي : «الخلاف يلتفت على أمرين :

---

(١) انظر: التحبير (١٥٥٠/٤).
(٢) انظر: شرح المحلي مع حاشية البناني (٢٨٠/٢).
(٣) انظر: تشنيف المسامع (١١٤/٣).
(٤) انظر: الغيث الهامع (٥٩٢/٢)، التحبير (١٥٤٧/٤) .
(٥) انظر: تقويم الأدلة (٢٣)، ميزان الأصول(٧٥٧/٢)، كشف الأسرار (٤٢٤/٣)، التقرير والتحبير (٨١/٣).
(٦) انظر: إحكام الفصول (٤٤١/١)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر(٥٢١/١).
(٧) انظر: اللمع (٩٠)، شرح المعالم (٥٥/٢)،نهاية السول (٢٣٧/٣)، البحر المحيط (٤٤٨/٤).
(٨) انظر: المسودة (٦٢٣/٢) ، التحبير (١٥٤٧/٤).
(٩) انظر: اللمع (٩٠)، شرح اللمع (٧٠٢/٢).
(١٠) انظر : البرهان (٤٥٩/١).
(١١) انظر: البرهان (٤٥٩/١) ، شرح تنقيح الفصول (٣٢٣).
(١٢) انظر: الإحكام (٢٨٤/١)، مع أنه في (١٩٦/١)، أخرجه من تعريف الإجماع ، ولهذا نبه الأسنوي على اختلاف قوله في نهاية السول (٢٣٧/٣) .
(١٣) التحقيق والبيان(٩٦٦/٣)، ونقله عنه في البحر المحيط (٤٤٩/٤).

أحدهما : أن شرع من قبلنا شرع لنا أو لا ؟، فإن قلنا إنه شرع لنا وثبت أن الإجماع حجة كان إجماعهم في حقِّنا حجة ،وإلا فلا » [١] .

وقد ذكره غيرهما [٢] .

وجه هذا البناء :

إن قيل إن شرع من قبلنا يُعدُّ شرعاً لنا فإن كان الإجماع في زمنهم حجة كان حجة لنا ؛لأنه شرع لنا .

وإن لم يكن شرعهم شرعاً لنا فلا فائدة من النظر في إجماعهم [٣] .

وهذا البناء مع أن الزركشي قد ذكره إلا أنه في موضع آخر قال فيه نظر[٤] ، ولم يبين وجه النظر، ونقله عنه أبو زرعة العراقي[٥] ولم يبين وجه النظر أيضاً[٦] .

الأصل الثاني: هل الإجماع ثابت بالشرع أو بالعقل ؟.

قال الطوفي : «المختار في هذه المسألة أن مستند الإجماع في هذه الأمة إن كان عقلياً فإجماع كل أمة حجة ؛ إذ المدارك العقلية لا تختلف، وإن كان مستند إجماع هذه الأمة سمعياً فالوقف في إجماع غيرها من الأمم... » [٧] .

وقال الزركشي في الأصل الثاني الذي تبنى عليه المسألة في نظره : «الثاني: أن الإجماع في أمة النبي ﷺ هل يثبت بالسمع أو بالعقل ؟ » [٨] .

وقد ذكره غيرهما [٩] .

وجه هذا البناء:

إن قيل إن الإجماع ثابت بالعقل فإجماع كل أمة حجة؛ لأن المدارك العقلية لا تختلف، وإن قيل إنه ثابت بالنصوص الشرعية ، فاختلف في إجماع الأمم السابقة، فقيل بالوقف؛ لأن إثبات حجيته متوقف على الدليل ،وهو ما لم يبلغنا فنثبته، ولا يلزم من عدم بلوغه لنا عدم وجوده فننفيه ، وقيل ليس بحجة؛ لأن النصوص دلت على

---

(١) سلاسل الذهب (٣٣٨-٣٣٩)، وقد ذكر أن أبا محمد الجويني ذكر هذا البناء في كتابه المحيط بمذهب الشافعي .

(٢) انظر: التحبير (١٥٤٩/٤) ، شرح المحلي مع حاشية البناني (٢٨٠/٢)، نشر البنود (٧٥/٢).

(٣) انظر: التحبير (١٥٤٩/٤) ، شرح المحلي مع حاشية البناني (٢٨٠/٢)، نشر البنود (٧٥/٢).

(٤) تشنيف المسامع (١١٥/٣).

(٥) أبو زرعة العراقي: هو أحمد بن الحافظ أبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن الكردي الأصل الشافعي، ولي الدين العراقي ، يعرف كأبيه بابن العراقي ، ولد سنة ٧٦٢هـ، وكان إماما محدثا حافظا فقيها محققا أصوليا صالحا ، صنف التصانيف الكثيرة، ومنها:شرح البهجة في الفقه ،ومختصر المهمات ،والغيث الهامع شرح جمع الجوامع ، توفي سنة ٨٢٦هـ،وله ٦٣ سنة.
انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(٨٠/٤)، الضوء اللامع (٣٣٦/١)، لحظ الألحاظ (٢٨٤)، طبقات الحفاظ (٥٤٨) ، شذرات الذهب (٢٥١/٩)، طبقات المفسرين (٣١٤/١).

(٦) انظر: الغيث الهامع (٥٩٢/٢).

(٧) شرح مختصر الروضة (١٣٤/٣-١٣٥).

(٨) سلاسل الذهب (٣٣٩)، وانظر البحر المحيط(٤٤٢/٤).

(٩) انظر: اللمع (٨٨) ، شرح اللمع (٧٠٢/٢)، أصول السرخسي (٢٩٥/١)، شرح المعالم (٥٥/٢)، التحبير (١٥٤٩/٤).

اختصاص العصمة بهذه الأمة دون غيرها [١] .

الترجيح :

الذي يظهر لي هو أن المسألة لا تبنى على الأصل الأول ـ وهو شرع من قبلنا ـ ؛ لأن المراد بالخلاف في مسألة شرع من قبلنا هو فيما إذا ورد في شرعنا ، ولم يصرَّح بنسخه[٢] .

ولو قيل إن الخلاف في حجية إجماعهم الوارد في شرعنا ، فالبناء أيضا ليس بظاهر ؛ لأن شرع من قبلنا حجة في شرعنا لأجل وروده في شرعنا مع الإقرار عليه وعدم نسخه ، لا لأن الإجماع قد حصل عليه في شريعة من قبلنا .

ومما يؤيد أن هذه المسألة ليست فرعاً لتلك المسألة أن الجمهور قالوا بحجية شرع من قبلنا [٣] ، مع أنهم هنا قالوا بعدم حجية إجماع الأمم السابقة ، وقالوا بأن الإجماع حجة بالنصوص الشرعية الخاصة بهذه الأمة دون غيرها[٤].

أما البناء على الخلاف في مستند ثبوت الإجماع فالظاهر أنه بناء صحيح ، فمن قال إن الإجماع ثابت بالعقل فيلزمه أن يختار حجية إجماع الأمم السابقة؛ لأن العقل يمنع تواطؤ جمع كثير على خطأ .

لكن يبدو لي أن ثبوت إجماعهم لا يلزم منه أن يكون حجة في شرعنا، ولذا قيَّد بعضهم الحجية بما قبل النسخ، وشريعتنا ناسخة للشرائع السابقة.

أما إن قيل إن مستنده شرعي فيلزم أحد أمرين :

أولهما: القول بأن إجماعهم غير حجة؛ لأن النصوص الشرعية أشارت إلى اختصاص هذه الأمة بحجية إجماعها دون غيرها،وبهذا قال الأكثر.

وثانيهما : القول بالوقف؛ لأن النصوص الشرعية لم تصرح بنفي حجية إجماع الأمم السابقة [٥].

والوقف مآله إلى نفي الاحتجاج بإجماع الأمم السابقة ، لأن مرجعه إلى عدم العمل به حتى يدل الدليل على حجيته،ولا دليل، فيكون ذلك موافقاً للقول بأنه ليس بحجة في الغاية، ولذا فمن قال إن مستند الإجماع شرعي لزمه نفي الاحتجاج بإجماع الأمم السابقة ، إما صارحة أو مآلا.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (١٣٤/٣-١٣٥)، سلاسل الذهب (٣٣٩)، التحبير (١٥٤٩/٤) .

(٢) انظر: التحبير (٣٧٧٩/٨)، المذكرة (١٩٣) .

(٣) انظر: أصول السرخسي (٩٩/٢)، شرح تنقيح الفصول (٢٩٧)، البحر المحيط (٤٢/٦)، التحبير (٣٧٧٧/٨) .

(٤) انظر: إحكام الفصول (٤٤١/١)، اللمع (٨٨) أصول السرخسي (٢٩٥/١)، التحبير (١٥٤٥/٤) .

(٥) وبهذا علَّل من ذهب إلى الوقف : انظر البرهان (٤٥٩/١)، الإحكام (٢٨٤/١)، شرح مختصر الروضة (١٣٥/٣).

المبحث الثاني: حجِّيَّة إجماع غير الصحابة .

اختلف الأصوليون هل يقتصر الإجماع المعتد به على الصحابة ، أو أنه يشمل إجماعهم وإجماع غيرهم في أيِّ عصر من العصور ؟، وقد اختلفوا في ذلك على قولين :

القول الأول: أن إجماع أهل كل عصر حجة، فلا يقتصر الإجماع على إجماع الصحابة .

وبهذا قال الجمهور [(١)] من الحنفية [(٢)] ، والمالكية [(٣)] ، والشافعية [(٤)] ، والحنابلة [(٥)] .

القول الثاني: أن إجماع غير الصحابة ليس بحجة .

وبه قال داود ، وأتباعه من الظاهرية [(٦)] ، ونسب رواية للإمام أحمد [(٧)] .

بناء المسألة:

أشار ابن حزم إلى بناء هذه المسألة على أصل ، **وهو أن الإجماع لابد له من مستند توقيفي**، فقال في حجة أصحابه الظاهرية : «احتج في ذلك بأنهم - يعني الصحابة - شهدوا التوقيف من رسول الله ﷺ ،وقد صح أنه لا إجماع إلا عن توقيف» [(٨)] .

---

(١) انظر: المعتمد (٤٨٣/٢)، الإحكام (٢٣٠/١)، الغيث الهامع (٥٨٤/٢)، التحبير (١٥٦٦/٤) .
(٢) انظر: أصول الجصاص (١١٨/٢)، تقويم الأدلة (٣١)، كشف الأسرار (٤٤٧/٣) .
(٣) انظر: إحكام الفصول (٤٩٢/١)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٥٥١/١) ، شرح تنقيح الفصول (٣٤١).
(٤) انظر: التبصرة (٣٥٩)، الوصول (٧٧/٢)، المستصفى (١٨٩/١)، المحصول (١٩٩/٤).
(٥) انظر: العدة (١٠٩٠/٤)، التمهيد (٢٥٦/٣)، المسودة (٦١٩/٢)، روضة الناظر (٤٨١/٢).
(٦) انظر: الإحكام (٥٥٣/٢) ، والنبذ (٢٥) كلاهما لابن حزم، رسالة في أصول الفقه لابن عربي الصوفي الظاهري (٢٩) . وقد ذكر بعض الأصوليين كصاحبي الغيث الهامع (٥٨٤/٢) ، والتحبير (١٥٦٧/٤) أن مقتضى قول الظاهرية أنهم لا يمنعون الاحتجاج بإجماع غير الصحابة، ولكنهم يستبعدون العلم به، وهذا وإن علَّل به ابن حزم في ضمن أدلته إلا أن الظاهر من كلامه هو المنع مطلقاً لا لتعذر العلم ، وإنما لأن الأدلة في نظره تقصر الإجماع المحتج به على إجماع الصحابة.
(٧) انظر: الواضح (١٣٠/٤)، الإحكام (٢٣٠/١)، وفي التمهيد (٣٢٥٦-٢٥٧)، أن أحمد أومأ إليه ، ثم ذكر رواية أبي داود عنه: «الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه ، وهو بعد في التابعين مخيَّر » ، وقد حملها القاضي في العدة (١٩٠/٤) على آحاد التابعين لا على إجماعهم، وقد ذكر ابن تيمية في المسودة (٦١٨/٢) أنه لا يكاد يوجد في كلام أحمد احتجاج بالإجماع بعد عصر التابعين أو بعد القرون الثلاثة ، وذكر أنه إنما أنكر الاحتجاج بالإجماع لما كثر من بعض الفقهاء الاستناد إلى الإجماع مع وجود الخلاف ،وما ذكره يفيد أن الإمام أحمد لا ينكر حجية الإجماع ،ولا يخصه بإجماع الصحابة، وإنما ذهب إلى استبعاد وقوعه بعد عصر الصحابة لكثرة المجتهدين ،وتفرقهم في الأمصار ،وصعوبة الوقوف على أقوالهم ، وأيضاً من باب سدِّ الباب أمام كثير من المتساهلين في نقل الإجماع مع وجود الخلاف ، وقد كثر هذا الأمر سواء من المتكلمين في باب الاعتقاد ، أو الفقهاء في باب الفروع . انظر: مجموع الفتاوى (٢٧١/١٩)، الإبهاج (٣٥١/٢).
(٨) الإحكام (٥٥٣/٢).

وذكر ذلك ابن رشد[١] في أثناء مسألة أخرى ،فقال: «ذلك لازم لأصولهم؛ لأنهم لا يجيزون الإجماع بالقياس ، وإذا كان هكذا فإنما يقع الإجماع عندهم إما لأثر قد عفا ولم يصل إلينا ، وإما لقرائن وأحوال مشاهدة منه ﷺ ، ومثل هذا لا يتصور في غير الصحابة »[٢].

وجه هذا البناء:

إن قيل إن الإجماع لابد لـه من مستند توقيفي فالصحابة هم الذين شهدوا التوقيف من الرسول ﷺ ، فيختص الإجماع بهم دون غيرهم ، وإن لم نقل بذلك فلا يختص بالصحابة فقط [٣] .

وقد ذكر ابن حزم اعتراضاً للخصم على هذا البناء ، وهو أن من بعد الصحابة قد يجمع على أمر لـه مستند توقيفي من الكتاب أو السنة فلا يكون التوقيف مختصاً بالصحابة دون غيرهم [٤] .

الترجيح :

ما ذكره ابن حزم على لسان الخصم اعتراض صحيح يبطل الاستناد إلى الأصل المذكور، فلا يكون البناء عليه صحيحاً ؛ لأن القائل بأن المستند لابد أن يكون توقيفياً لا يلزمه تخصيص الإجماع المحتج به بالصحابة دون غيرهم .

ولعل علَّة الخلاف هو ما أشار إليه كثير من الأصوليين في أثناء مناقشة أدلة المسألة [٥] ، واختصره الزركشي بقوله : «أصل الخلاف أن المجتهد من الصحابة عندنا كالمجتهد من غيرهم ، وعندهم بخلافه »[٦] .

ولهذا قصر الظاهرية أدلة الإجماع على الصحابة فقط دون غيرهم ، وليس المراد هنا أن المجتهد من التابعين فمن بعدهم كالمجتهد من الصحابة في كل شيء، فإن المجتهد من الصحابة لـه مزية على غيره، ولكن الأدلة الدالة على حجية الإجماع

---

(١) ابن رشد : هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن العلامة أبي الوليد محمد بن أحمد القرطبي المالكي،المعروف بابن رشد الحفيد،ولد سنة ٥٢٠هـ،وهو العلامة الفيلسوف،كان بارعا في الفقه والخلاف والأصول والطب والعربية والحكمة وعلوم الأوائل، ومن مصنفاته:بداية المجتهد ونهاية المقتصد،والكليات في الطب،والضروري وهو مختصر المستصفى في الأصول، توفي سنة ٥٩٥هـ .
انظر: التكملة لوفيات النقلة(٣٢١/١)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء(٤٨٧)، سير أعلام النبلاء (٣٠٧/٢١)، بغية الملتمس(٤٦)، مرآة الجنان(٤٧٩/٣)، الديباج المذهب(٢٨٤)، شذرات الذهب (٥٢٢/٦).

(٢) الضروري (٩٢-٩٣) .
(٣) انظر: الإحكام (٥٥٣/٢) .
(٤) انظر: الإحكام (٥٥٣/٢-٥٥٤) ، وكلام ابن حزم في الإحكام والنبذ فيه شيء من الإشكال ، وقد ذهب د/ محمد محمود فرغلي في حجية الإجماع (١٨٩-١٩٠) إلى أن ابن حزم لا يرى حجية الإجماع من حيث هو إجماع ،بل الحجة في مستنده المعلوم من الكتاب أو السنة ، فهو في الحقيقة من منكري الإجماع إلا أنه يستثني من ذلك الإجماع على ما علم من الدين بالضرورة، فهو إجماع، كما صرَّح به ابن حزم في الإحكام (٥٥٥/١) ،وما ذكره د/محمد فرغلي قد يشير إليه بعض كلام ابن حزم،وفي الجملة فرأي ابن حزم يحتاج إلى تحرير. انظر من الإحكام (٥٣٩/٢، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥٣-٥٥٧).
(٥) انظر: المعتمد (٤٨٣/٢-٤٨٤)، العدة (١٠٩٢/٤)، التمهيد (٢٥٧/٣)، التبصرة (٣٦٠)، المستصفى (١٨٩/١) ، المحصول (٢٠٠/٤)، الإحكام (٢٣٠/١).
(٦) سلاسل الذهب(٣٤٨).

لـم تفـرق بـين المجتهـدين مـن الصـحابة أو غيـرهم ،والكـلام لـيس علـى مجتهـد ومجتهد ،وإنما على إجماع وإجماع ،ولا فرق بينهما على الصحيح .

وهذا إنما يتوجه على الظاهرية لا على ما ذهب إليه الإمام أحمد ،فإن مستند الإمام أحمد هو عدم الوقوع، والمحاجَّة حينئذ إنما تكون بسبر الواقع والنظر فيه لا لشيء آخر.

المبحث الثالث: حكم من جحد مجمعاً عليه غير معلوم بالضَّرورة.

هذه المسألة من المسائل المهمة لما يترتب عليها من الحكم بالتكفير، وقد حصل نوع من الاضطراب عند بعض الأصوليين في هذه المسألة ، لاسيَّما في حكاية الأقوال، ولذا فقبل إيراد الأقوال في المسألة لا بد من بيان محل النزاع فيها، وبيانه بما يلي:

أولاً: اتفق الأصوليون أن جاحد ما علم من الدين بالضرورة فهو كافر[١].

ويُقصد بما علم من الدين بالضرورة: ما يستوى في العلم به الخاصة والعامة حتى يصير كالمعلوم بالعلم الضروري في عدم تطرق الشك إليه، وعدم توقف العلم به على الاستدلال[٢] ، وذلك كأركان الإسلام الخمسة ، ونحو ذلك .

وهذا القسم ذكر بعض الأصوليين أنه غير داخل في محل النزاع، وليس هو من التكفير بجحد الإجماع، وإنما كفر جاحده لإنكاره النصوص المتواترة لا لإنكاره الإجماع [٣] .

ثانياً: اتفق الأصوليون أن جاحد ما ثبت بالإجماع الظني كالسكوتي والنطقي الثابت بالآحاد لا يكفر [٤] .

ثالثاً: إن كان الإجماع خفياً لا يعرفه إلا الخواص كفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة، وتوريث بنت الابن السدس مع بنت الصلب ،ونحو ذلك ، فمنكره لا يكفر، ونقل عليه الإجماع [٥] .

رابعاً : اختلف الأصوليون في من جحد أمراً مجمعاً عليه إجماعاً قطعياً ، ولم يكن معلوماً من الدين بالضرورة ، ولا خفياً ، سواء كان فيه نص ، أو لم يكن [٦] .

وللأصوليين في الأشهر قولان:

القول الأول: أنه لا يكفر.

وهو قول بعض الحنفية [٧]، وبه صرَّح بعض الشافعية [٨] ، وأكثر الحنابلة[٩] ، ونسب للجمهور [١٠].

([١]) انظر: شرح العضد (٤٤/٢)، التحبير (١٦٨٠/٤) ، شرح التلويح (١٠٢/٢)، فواتح الرحموت (٢٤٤/٢).
([٢]) انظر: التحبير (١٦٨٠/٤-١٦٨١)، نشر البنود (٩٦/٢) .
([٣]) انظر: التحقيق والبيان(٩٨٠/٣-٩٨١)، نهاية الوصول (٢٦٧٩/٦) .
([٤]) انظر: الإحكام (٢٨٢/١)، شرح العضد (٤٤/٢)، نهاية الوصول (٢٦٧٩/٦)، كشف الأسرار (٤٧٩/٣)، الوجيز (٦٢-٦٣) .
([٥]) انظر: نفائس الأصول (٢٧٦٨/٦)، تشنيف المسامع (١٤٨/٣) .
([٦]) انظر: رفع الحاجب (٢٦٧/٢ ، وما بعدها)، تشنيف المسامع (١٤٧/٣)، التحبير (١٦٨١/٤).
([٧]) انظر: التقرير والتحبير (١١٣/٣) .
([٨]) انظر: البرهان (٤٦٢/١)، المحصول (٢٠٩/٤)، لكن ذكر ابن السبكي أن من كفَّر من العلماء إنما كفر لشهرة النصوص في المسائل المجمع عليها لا لذات الإجماع، ولهذا لم يكفر منكروا أصل الإجماع، ولذا فمن أطلق فمراده لا يكفر بذات الإجماع . انظر : رفع الحاجب (٢٧٣/٢).
([٩]) انظر: العدة (١١٣٠/٤)، التمهيد (٢٩٣/٣)، المسودة (٦٦٤/٢)، أصول ابن مفلح (٤٥٤/٢).
([١٠]) انظر: نهاية الوصول (٢٦٧٩/٦).

القول الثاني: أنه يكفر .

وبه قال أكثر الحنفية، لكنهم قصروا القطعي على إجماع الصحابة [١]، واختاره أيضاً بعض الحنابلة[٢] ، وبعض الفقهاء [٣] .

بناء المسألة :

ذكر الأصوليون لهذه المسألة أصلين:

الأصل الأول: الإجماع هل هو قطعي أو ظني؟.

قال القرافي: «اختلف في تكفير مخالفه بناء على أنه قطعي، وهو الصحيح، ولذلك يتقدم على الكتاب والسنة ، وقيل ظني » [٤] .

وقال الطوفي : «مأخذ الخلاف في تكفير منكر حكم الإجماع هو أن الإجماع ظني أو قطعي ، فمن قال إنه ظني قال لا يكفر ،كالقياس ، وخبر الواحد»[٥] .

وقد أشار إلى هذا الأصل غير واحد من الأصوليين [٦] .

وجه هذا البناء:

أن من قال إن الإجماع لا يفيد إلا الظن لزمه القول بعدم تكفير مخالفه؛ لأن المخالف للظن لا يكفر بالإجماع ،ومن قال إنه يفيد القطع لزمه تكفير مخالفه؛ لأن مخالف القطعي يكفر [٧] .

الأصل الثاني: اعتبار العامي في الإجماع.

ذكر ذلك الإسفراييني فقد نُقل عنه قوله عن التكفير في هذه المسألة : «فيه وجهان مبنيان على أن ما أجمع عليه الخاصة والعامة هل العامة مقصودة فيه أو تابعة؟ » [٨] .

وجه هذا البناء:

إن قيل إن العامة مقصودة في الإجماع فمخالفه لا يكفر؛ لأنه لم يخالف جميع المقصودين في الإجماع.

وإن كانت تابعة فإنه يكفر؛ لأنه خالف جميع المقصودين في الإجماع [٩] .

الترجيح :

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٣١٨/١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣١٥/١)، التقرير والتحبير (١١٣/٣)، فواتح الرحموت (٢٤٣/٢، ٢٤٥) ، وعندهم أن القطعي مقصور على إجماع الصحابة ،أما غيرهم فإجماعهم هو كالخبر المشهور. انظر أيضاً: كنز الوصول مع كشف الأسرار (٤٧٩/٣) .
(٢) انظر: أصول ابن مفلح (٤٥٤/٢)، التحبير (١٦٧٩/٤) .
(٣) انظر: المحصول (٢٠٩/٤)، الإحكام (٢٨٢/١).
(٤) تنقيح الفصول مع شرحه (٣٣٧).
(٥) شرح مختصر الروضة (١٣٨/٣) .
(٦) انظر: المسودة (٦٦٤/٢)، كشف الأسرار (٤٧٩/٣)، البحر المحيط (٥٢٧/٤)، التقرير والتحبير (١١٣/٣) .
(٧) انظر: المسودة (٦٦٤/٢) ، شرح مختصر الروضة (١٣٨/٣)، البحر المحيط (٥٢٧/٤).
(٨) نقله في رفع الحاجب (٢٦٨/٢-٢٦٩)، سلاسل الذهب (٣٤٢) .
(٩) انظر: رفع الحاجب (٢٦٨/٢-٢٦٩)، سلاسل الذهب (٣٤٢).

أما مسألة الإجماع هل هو قطعي أو ظني؟ فيمكن أن يستقيم البناء عليها لو كان الخلاف في الإجماع عموماً، أما هنا فالكلام إنما هو في الإجماع القطعي، والجمهور ذهبوا إلى أن الإجماع حجة قطعية [1]،ومع ذلك لم يقولوا بكفر منكره وجاحده، ولعل ذلك يتوجه بأن القطيعة والظنية أمران نسبيان، فقد تتوفر في الإجماع عند بعض العلماء قرائن تفيد القطع ،ولا تتوفر عند غيره ،ولهذا لا يلزم القول بالتكفير على القول بقطعية الإجماع .

علماً أن الذي يظهر هو أن المقصود بالقطعية ليست قطعية الأصول بذاتها ،وإنما المقصود أن يصل الأصولي إلى القطع في الأصل الذي يريد بناء المسائل عليه بحسب ما يتوفر له من أدلة توصله إلى ذلك[2].

أما البناء على اعتبار العامي في الإجماع فالذي يظهر لي أنه بناء صحيح إن كان الخلاف في مسألة اعتبار العامي حقيقيا، وعليه فيلزم من اعتبر بالعامي ألاّ يكفر منكر الإجماع القطعي إلا بشرط موافقة العامة ، فإن لم توافق فلا يكون المخالف مخالفاً لكل المجمعين.

غير أن الصحيح هو كون الخلاف في اعتبار العامي يعتبر خلافاً في إطلاق مسمى إجماع الأمة لا في الاعتبار به في الإجماع ؛ إذ ليس أهلاً للموافقة أو المخالفة[3]، وإذ كان الأمر كذلك فلا تكون مسألة الاعتبار بالعامي أصلاً لهذه المسألة.

ويتأيد ذلك بأن الجمهور قالوا إن العامي لا يعتبر به في الإجماع ، ومع ذلك لم يقولوا بكفر منكر الإجماع، مما يفيد عدم التلازم بين المسألتين.

---

(1) انظر: المسودة (٦٦٤/٢)، كشف الأسرار (٤٧٩/٣)، البحر المحيط (٥٢٧/٤)، التقرير والتحبير (١١٣/٣) .
(2) انظر ما سيأتي ص :٤٨١_٤٨٢ .
(3) انظر ما سيأتي ص: ٤٨٧.

المبحث الرابع : اشتراط المعصوم في الإجماع.

هذه المسألة تذكر في ثنايا مبحث حجية الإجماع، ويذكر الأصوليون عن الشيعة أنهم يشترطون في الإجماع وجود المعصوم[١]،وبعض الأصوليين نسبه لبعضهم[٢]، ولما أن كان مآل قولهم الاعتماد على قول المعصوم وحده دون الإجماع نقل عنهم كثير من الأصوليين إنكار الإجماع[٣].

بناء المسألة:

أشار كثير من الأصوليين إلى أن مبنى هذه المسألة على **وجود الإمام المعصوم** ، وأنه لا يخلو زمان التكليف عن وجوده[٤]، وممن ذكر ذلك الرازي ، حيث قال: « أما الشيعة فقد استدلوا على أن الإجماع حجة بأن زمان التكليف لا يخلو عن الإمام المعصوم[٥] ،ومتى كان كذلك كان الإجماع حجة »[٦].

وقال الآمدي:« قولهم: المراد من المؤمنين[٧] الأئمة المعصومون، أو من كان فيهم الإمام المعصوم، عنه جوابان ، الأول: أنه مبني على وجود الإمام المعصوم ، وهو باطل »[٨].

وجه هذا البناء

أنه إذا كان الإمام المعصوم موجوداً فلا تجوز مخالفته، ولذا لزم كونه مع المجمعين حتى يكون الإجماع حجة.

الترجيح:

---

(١) انظر:نهاية الوصول لابن مطهر الحلي(٢٤٥/ب)، مبادي الوصول(٢٧/أ)، ونقله عنهم الأصوليون.انظر: المعتمد(٤٥٨/٢)، المحصول(١٠١/٤)، الإبهاج(٣٦٤/٢)، البحر المحيط(٤٤٠/٤).

(٢) ونسب لطوائف من الروافض.انظر: البرهان(٤٣٤/١)، منتهى الوصول والأمل(٥٢)، والظاهر أن المنسوب إلى بعضهم هو إنكار حجية الإجماع، أما غالبهم فهم يقولون بالإجماع غير أنهم يشترطون فيه المعصوم، وبعضهم يشترط انضمام العترة.انظر حجية الإجماع لمحمد فرغلي (٦٥ ، وما بعدها، ١١٩ وما بعدها)، ولعل من نقل عنهم إنكار الإجماع ، أو عدم حجيته مطلقا من الأصوليين ، فهو لأن مآل قولهم إنكار الإجماع وعدم حجيته، والاعتماد على قول المعصوم.

(٣) انظر: العدة(١٠٦٤/٤)، شرح اللمع(٦٦٦/٢)، الإحكام(٢٠٠/١)، المسودة(٦١٥/٢)، البحر المحيط(٤٤٠/٤)، فواتح الرحموت(٢١٣/٢) .

(٤) انظر: المعتمد(٤٥٨/٢) ، شرح اللمع(٦٦٦/٢)، الإبهاج(٣٦٤/٢).

(٥) قال الشاطبي في الاعتصام (١١٠/١) بعد أن ذكر من اتبع هواه ، واستحكم الهوى من قلبه: «ومن أمثلته أن الإمامية من الشيعة تذهب إلى وضع خليفة دون النبيﷺ ، وتزعم أنه مثل النبي ﷺ في العصمة بناء على أصل متوهم،فوضعوه على أن الشريعة أبدا مفتقرة إلى شرح وبيان لجميع المكلفين،إما بالمشافهة،أو بالنقل ممن شافه المعصوم،وإنما وضعوا ذلك بحسب ما ظهر لهم بادئ الرأي في غير دليل عقلي ولا نقلي ،بل بشبهة زعموا أنها عقلية،وشبهة في النقل باطلة،إمَّا في أصلها،وإمَّا في تحقيق مناطها ،وتحقيق ما يدَّعون ولِمَا يُرَدُّ عليهم به مذكور في كتب الأئمة ».

(٦) المحصول (١٠١/٤) .

(٧) يريد من قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾ [الآية ١١٥ من سورة النساء].

(٨) الإحكام (٢٠٨/١)، والجواب الثاني أن الآية عامة بكل المؤمنين.

لا شك أن هذا البناء ظاهر، فالشيعة التزموا برأيهم في المعصوم، وقالوا بموجبه في الإجماع، وأما غيرهم فقالوا بأن العصمة إنما هي لمجموع الأمة، ولا وجود لمعصوم، ولذا فلا يشترط وجود المعصوم في الإجماع.

المبحث الخامس: اشتراط بلوغ المجمعين حدَّ التواتر.

اختلف الأصوليون في العلماء المجمعين هل يشترط لثبوت إجماعهم وحجِّيَّته أن يبلغوا حدَّ التواتر أو لا ؟.

وفي ذلك قولان:

القول الأول: أنه لا يشترط .

وبه قال الأكثر(١) ، من الحنفية (٢) ، والمالكية (٣) ، والشافعية (٤) ، والحنابلة (٥) ، وأكثر الفقهاء(٦).

القول الثاني: أنه يُشترط .

وهؤلاء على قولين:

أولهما : أن نقصان المجمعين عن حدِّ التواتر لا يجوز عقلاً ،ولا يكون إجماعاً شرعاً .

وبه قال الباقلاني (٧) ، وطوائف من المتكلمين (٨) ، ونسب لأكثر الأصوليين (٩) .

ثانيهما : أن ذلك جائز عقلاً ، لكنه لا يكون حجة .

واختاره الجويني (١٠) .

بناء المسألة:

تتابع كثير من الأصوليين على بناء هذه المسألة على **مسألة الإجماع هل هو ثابت بالشرع أو بالعقل؟**(١١)، وممن ذكر ذلك:

الغزالي حيث قال: «أما من أخذه من دليل العقل واستحالة الخطأ بحكم العادة

---

(١) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٥٧٣/١) ، نهاية الوصول (٢٦٥٤/٦)، أصول ابن مفلح (٤٢٥/٢) .

(٢) انظر: أصول السرخسي (٣١٢/١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢٩٦/١)، التقرير والتحبير (٩٢/٣)، فواتح الرحموت (٢٢١/٢).

(٣) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٥٧٣/١)، شرح تنقيح الفصول (٣٤١)، الضروري (٩٢)، نشر البنود (٨١/٢).

(٤) انظر: الإحكام (٢٥٠/١)، المحصول (١٩٩/٤)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢٧٥/٢) .

(٥) انظر: روضة الناظر (٤٥٠/٢)، المسودة (٦٤٠/٢)، شرح مختصر الروضة (٤٤/٣) ، شرح غاية السول (٢٥٣).

(٦) انظر: المسودة (٦٤٠/٢).

(٧) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٤١).

(٨) انظر: المسودة (٦٤٠/٢)، التحبير (١٦٠١/٤).

(٩) انظر: الوصول (٨٨/٢)، وعنه في البحر المحيط (٥١٥/٤).

(١٠) انظر: البرهان (٤٤٣/١) ،وعنه في تشنيف المسامع (١٠٩/٣).

(١١) انظر: المحصول (١٩٩/٤)، لباب المحصول (٤٠٧/١)، الإحكام (٢٥٠/١)، نهاية الوصول (٢٦٥٥/٦)، شرح مختصر الروضة (٤٦/٣)، بيان المختصر (٥٧٣/١)، رفع الحاجب (٢٠٢/٢)، التحبير (١٦٠٢/٤).

فيلزمه الاشتراط، والذين أخذوه من السمع اختلفوا ، فمنهم من شرط ذلك ... »[١].

ولخَّص ذلك الزركشي ، فقال: «مأخذ الخلاف راجع إلى أن الإجماع من دلالة العادة أو السمع » [٢] .

وجه هذا البناء :

أن من قال إن الإجماع ثابت بالعقل يلزمه أن عدد المجمعين لابد أن يصل إلى حدِّ التواتر ؛ لأن العقل يحيل أن يجتمع من بلغ عددهم حدَّ التواتر على خطأ، بخلاف من هو أقل من ذلك ، فالعقل لا يحيل اجتماعهم على خطأ .

أما من قال إن الإجماع ثابت بالسمع ، فالسمع دل عنده على عصمة الإجماع مطلقاً دون تقييده بعدد [٣] .

وقد اعترض ابن أمير الحاج على من ذهب إلى التلازم بين من جعل دليل الإجماع هو العقل والقول باشتراط عدد التواتر ،وذكر أن هذا التلازم ممتنع ؛لأن هذا الاشتراط إنما يتوجه لكون الإجماع حجة قطعية دون كونه حجة ظنية [٤] .

الترجيح :

الظاهر لي أن هذا البناء صحيح ، فمن لازم القول بأن الإجماع ثابت بالعقل اشتراط عدد التواتر؛ لأن العقل لا يحيل الخطأ إلا مع بلوغ عدد يمتنع معه الخطأ ، ولهذا فمن لم يجزه عقلاً لم يتصور ذات الإجماع؛ إذ من لازم وقوعه حصول العصمة عن الخطأ، ومن جوَّزه عقلاً تصور وقوعه لكن سلب منه حجيته لعدم انتفاء إمكان الخطأ .

أما من قال إن الإجماع ثابت بالشرع فمن لازم قوله عدم اشتراط عدد التواتر؛ لأن الأدلة السمعية مطلقة دون تقييد بعدد، ولهذا التزم الجمهور القائلون بأن الإجماع ثابت بالشرع القول بعدم اشتراط عدد التواتر .

ومن لم يلتزم بهذا القول من القائلين بأن الإجماع ثابت بالشرع[٥] فالعلة هي ما ذكره الغزالي تعليلاً لهم من أنه إذا نقص عددهم فلا يعلم إيمانهم بقولهم فضلاً عن غيره [٦] .

وقد ناقشه الغزالي بأن إيمانهم معلوم لا بقولهم،وإنما بقوله ﷺ :(لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله، وحتى يأتي الدجال) [٧]، فإذا لم يكن على وجه

---

(١) المستصفى (١/١٨٨).
(٢) البحر المحيط (٤/٥١٥)، وانظر : تشنيف المسامع (٣/١٠٩)، سلاسل الذهب (٣٤١)، ويقصد بالعادة أي أن العادة هي أن العدد الكبير لا يمكن تواطؤهم على الكذب أو الخطأ ، فهي عادة مستفادة من العقل، ولذا فهي دلالة عقلية .
(٣) انظر : الإحكام (١/٢٥٠)، البحر المحيط (٤/٥١٥).
(٤) انظر: التقرير والتحبير (٣/٩٢).
(٥) كالباقلاني .انظر: البحر المحيط(٤/٤٤١).
(٦) انظر: المستصفى (١/١٨٨)، وانظر: الإحكام (١/٢٥٠)، شرح مختصر الروضة (٣/٤٦).
(٧) لم أقف عليه بهذا اللفظ،وذكر في التقرير والتحبير(٣/٣٣٩) أن ابن وهب ذكره بلفظ: (لا تزال طائفة من أمتي

الأرض مسلم سواهم فهم على الحق، وبأننا متعبدون بالظاهر لا بالباطن ،وبما أننا متعبدون باتباعهم فيجوز أن يستدل بذلك على صدقهم ؛ لأنَّ الله لا يتعبدنا باتباع الكاذب والاقتداء به[1].

أما ما اعترض به ابن أمير الحاج فغير وجيه ؛ لأن من اشترط التواتر نفى أن يكون الإجماع الذي لم يتوفر فيه شرط التواتر إجماعا شرعياً، ولم يثبت له مسمَّى الإجماع ولاحجيته مطلقا ، فضلا عن كونه حجة قطعية أو ظنية.

ظاهرين على الحق قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خذلهم أو خالفهم حتى تقوم الساعة ،أو حتى يظهر الدجال)، ثم نقل عن شيخه الحافظ ابن حجر قوله: « روينا معناه من حديث قرَّة بن إياس المزني بلفظ: (حتى يقاتلوا الدجال) أخرجه الحافظ أبو إسماعيل في كتاب ذم الكلام، وهي لفظة شاذة ، فقد رواه الحُفَّاظ من أصحاب شعبة عنه بلفظ: (حتى تقوم الساعة)».

وما أشار إليه الحافظ رواه أبو إسماعيل الهروي في ذم الكلام(٣/٦٧٥ـ٦٧٦) بلفظ: (إذا هلك أهل الشام فلا خير في أمتي، ولا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يقاتلوا الدجال)، وفي سنده عمران بن إسحاق، قال الذهبي في ميزان الاعتدال(٣/٢٣٤) : «لا يدرى من هو » ، وتعقبه ابن حجر في لسان الميزان(٤/٣٤٣) بأن ابن حبان ذكره في الثقات(٨/٤٩٧)،وقال: «مستقيم الحديث »، لكن قال ابن حجر: «ورأيت حديثه في ذم الكلام للهروي، وقد خالف جميع أصحاب شعبة في بعض المتن ».وعلى هذا فلفظ: (حتى يقاتلوا الدجال) شاذ.

وأصل الحديث: رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، بَاب قَوْلِ النبي ﷺ: لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ من أُمَّتِي ظَاهِرِينَ على الْحَقِّ(٨/١٨٩/٧٣١١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، بَاب قَوْلِهِ ﷺ: لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ من أُمَّتِي ظَاهِرِينَ على الْحَقِّ لَا يَضُرُّهُمْ من خَالَفَهُمْ (٢/١٠٦٧/١٩٢١)، عن الْمُغِيرَةِ بن شُعْبَةَ رضي الله عنه بلفظ: (لَا تزال طَائِفَةٌ من أُمَّتِي ظَاهِرِينَ حتى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ ، وَهُمْ ظَاهِرُونَ).

([1]) انظر: المستصفى (١/١٨٨).

المبحث السادس: قول الواحد إذا لم يكن ثَمَّ مجتهد سواه هل يكون إجماعاً؟.

اختلف الأصوليون القائلون بعدم اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر في قول الواحد من المجتهدين إذا لم يكن ثَمَّ مجتهد غيره هل يكون قوله إجماعاً وحجة أو لا ؟.

وفي ذلك أقوال:

القول الأول: أنه حجة ، وإجماع .

وبه قال الأكثر [١] ، ونص عليه بعض المالكية [٢] ، وبعض الشافعية [٣] ، وهو قول الحنابلة [٤] ، ومال إليه الأنصاري الحنفي [٥] .

القول الثاني: أنه ليس حجة ، ولا إجماعاً .

اختاره ابن عبد الشكور[٦] من الحنفية، وهو قول بعض الشافعية[٧]، ونسب لكثير من العلماء [٨]، ولبعض الأصوليين [٩].

القول الثالث: أنه حجة ، ولكنه ليس إجماعاً .

واختاره بعض الأصوليين [١٠] .

بناء المسألة :

ذكر لهذه المسألة أصلان :

الأصل الأول: اعتبار العامي في الإجماع.

قال الغزالي : «إن اعتبرنا موافقة العوام فإذا قال قولاً ، وساعده عليه العوام ، ولم يخالفوه فيه ، فهو إجماع الأمة، فيكون حجة؛ إذ لو لم يكن لكان قد اجتمعت الأمة على الضلالة والخطأ، وإن لم نلتفت إلى قول العوام فلم يوجد ما يتحقق به اسم الاجتماع والإجماع ؛ إذ يستدعي ذلك عدداً بالضرورة حتى يسمى إجماعاً ،ولا أقل من اثنين أو ثلاثة » [١١] .

وجه هذا البناء :

أن من اعتبر قول العوام قال إنهم إذا وافقوا قول المجتهد الواحد فيكون إجماعاً

---

(١) انظر: نهاية الوصول (٦٥٥/٦).
(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٤١)، نشر البنود (٨١/٢).
(٣) انظر: البرهان (٤٤٣/١)، المحصول (١٩٩/٤).
(٤) انظر: الواضح (١٣٧/٥)، أصول ابن مفلح (٤٢٥/٢)، التحبير (١٦٠٢/٤)، شرح غاية السول (٢٥٤).
(٥) انظر: فواتح الرحموت (٢٢١/٢).
(٦) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢٢١/٢)، وقد يفهم هذا من أصول السرخسي (٣١٢/١)، وانظر : التحرير مع التقرير والتحبير (٩٣/٣).
(٧) كالغزالي،والأصفهاني شارح المختصر، وابن السبكي. انظر: المنخول (٤١٠)، بيان المختصر (٥٧٥/١) ،جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢٧٥/٢).
(٨) انظر: التحبير (١٦٠٣/٤).
(٩) انظر : الإحكام (٢٥١/١)، نهاية الوصول (٢٦٥٥/٦).
(١٠) انظر: التحبير (١٦٠٣/٤)، واختاره في لباب المحصول (٤٠٨/١).
(١١) المستصفى (١٨٨/١).

للأمة كلها ، والأمة لا تجتمع على خطأ، وإن لم يعتبر بقولهم فلا يسمى قول الواحد إجماعاً لعدم تحقق معنى الإجماع حينئذ [١] .

الأصل الثاني: هل الإجماع ثابت بالشرع أو بالعقل ؟.

قال الطوفي : «القولان مبنيان على أن مدرك الإجماع في كونه حجة هو السمع أو العقل » [٢] .

وجه هذا البناء:

إن قيل إن الإجماع حجة بالسمع فيلزم أن يكون قول الواحد حجة ؛ لدلالة السمع على عصمة الأمة، وقد انحصرت فيه ، وإن قيل بالعقل لم يكن قول الواحد حجة ؛ لأن الإجماع إنما كان حجة لدلالة العقل أن العادة تحيل تواطؤ الجمع على الخطأ ، وقول الواحد لا تحيل العادة الخطأ عليه [٣] .

الترجيح :

أما البناء على اعتبار العامي في الإجماع فإن كان الخلاف حقيقياً في الاعتبار بالعامي في الإجماع ، فيكون هذا البناء صحيحاً؛ لأن العامة لهم اعتبارهم فلا يكون المجتهد لوحده في الإجماع، وعليه فيصح الإجماع وإن لم يكن إلا مجتهد واحد إن وافقه العامة، وإن قيل لا اعتبار للعامي في الإجماع فلا يلزم القول بحجية هذا النوع من الإجماع .

أما إن قيل إن الخلاف في مسألة اعتبار العوام في الإجماع إنما هو في إطلاق مسمى إجماع الأمة ، فلا يكون للمسألة أثر في بناء هذه المسألة عليها ، وهذا هو الظاهر عندي ، ولهذا فإن الأكثر ذهبوا إلى أن قول المجتهد الواحد إذا لم يكن ثَمَّ مجتهد غيره إجماع مع قولهم بعدم اعتبار العوام في الإجماع .

أما البناء على مسألة هل الإجماع ثابت بالشرع أو بالعقل ؟ فلا يظهر لي صحته ؛ لأن الخلاف في هذه المسألة بين من قال بعدم اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر ، وقد سبق أن من لازم من قال بثبوت الإجماع عن طريق العقل اشتراط عدد التواتر، فلا حاجة حينئذ للقول باحتمال حجية قول الواحد من المجمعين، ويكون الخلاف كله في هذه المسألة بين من جعل الإجماع ثابتاً بالشرع .

---

(١) انظر: المستصفى (١/١٨٨).
(٢) شرح مختصر الروضة (٣/٤٥)، وانظر : المحصول (٤/١٩٩).
(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٤٥).

المبحث السابع: ثبوت الإجماع بطريق الآحاد.

يراد بهذه المسألة: أن ينقل إلينا الواحد من الثقات أن العلماء قد أجمعوا على شيء معين ، فهل يكون ذلك إجماعاً يجب العمل به أو لا ؟ [١].

وقد اتفق الأصوليون على أن هذا المنقول بخبر الواحد سواء أطلق عليه مسمى الإجماع أم لا لا يوجب القطع ، واختلفوا في إطلاق الإجماع عليه ، ووجوب العمل به [٢] على قولين :

القول الأول: أنه إجماع يجب العمل به .

وبه قال الأكثر من الحنفية[٣]، والمالكية[٤] ، والشافعية [٥] ، والحنابلة[٦] ، والمعتزلة [٧] ، وغيرهم[٨] .

القول الثاني : أنه ليس إجماعاً ولا يعمل به .

وهو قول بعض الحنفية [٩] ، وبعض المالكية [١٠] ، وقاله الغزالي [١١]، ونسب للجمهور وأكثر الناس[١٢].

بناء المسألة :

أشار بعض الأصوليين إلى بناء هذه المسألة على **مسألة اشتراط القطعية في ثبوت القواعد الأصولية**، وقد ذكر ذلك الآمدي؛ إذ قال: «وبالجملة ؛ فالمسألة دائرة على اشتراط كون دليل الأصل مقطوعاً به ، وعلى عدم اشتراطه » [١٣] .

وقال الطوفي شارحاً قول الآمدي: «يعني أنه إن اشترط القاطع في مسائل الأصول لم يقبل الإجماع المنقول آحاداً ، وهو صحيح »[١٤] .

وقال الإسنوي : «الخلاف ينبني على أن دليل أصل الإجماع هل هو مقطوع

---

(١) انظر: شرح العمد (٢٧٣/١) ، الواضح (٤٨٤/٥) .
(٢) انظر: الإحكام (٢٨١/١)، كشف الأسرار (٤٨٥/٣) .
(٣) انظر: أصول السرخسي (٣٠٢/١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣١٥/١)، كشف الأسرار (٤٨٥/٣)، جامع الأسرار (٩٥٢/٣) .
(٤) انظر: إحكام الفصول (٥٠٩/١)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٦١٣/١)، شرح تنقيح الفصول (٣٣٢) .
(٥) انظر: المحصول (١٥٢/٤)، شرح المعالم (١١١/٢)، نهاية الوصول (٢٦٦٥/٦)، شرح العضد (٤٤/٢)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢٧٣/٢).
(٦) انظر: العدة (١٢١٣/٤)، التمهيد (٣٢٢/٣)، الواضح (٢٣٢/٥، ٤٨٤)، روضة الناظر (٥٠٠/٢)، المسودة (٦٦٩/٢).
(٧) انظر: شرح العمد (٢٧٣/١)، المعتمد (٥٣٢/٢، ٥٣٥).
(٨) انظر: إرشاد الفحول (١٦١).
(٩) انظر: كشف الأسرار (٤٨٥/٣)، التحرير مع التقرير والتحبير (١١٥/٣) ، فواتح الرحموت (٢٤٢/٢).
(١٠) كالباقلاني.انظر: إحكام الفصول (٥٠٩/١)، لباب المحصول (٣٢٤/١).
(١١) انظر: المستصفى (٢١٥/١) .
(١٢) انظر: المحصول (١٥٢/٤) ، شرح تنقيح الفصول (٣٣٢)، إرشاد الفحول (١٦١) .
(١٣) الإحكام (٢٨٢/١).
(١٤) شرح مختصر الروضة (١٣٠/٢) .

أو مظنون؟ »[١] .

وقد قرَّر ذلك غير واحد من الأصوليين[٢] .

وجه هذا البناء:

أنه إن قيل إن الأصول لا تكون إلا قطعية ،ولا تثبت إلا بدليل قاطع ، ومنها الإجماع، فإنه قال لا يقبل خبر الواحد في إثبات الإجماع لكونه ظنياً ، والظني لا ينتج القطعي.

ومن لم يشترط كون الأصول قطعية جوّز ثبوت الإجماع بخبر الواحد[٣] .

وقد ذكر ابن السبكي ما يفيد اعتراضاً على هذا البناء ، وهو أنه قد يجوز الاستدلال بالإجماع إذا ظن وقوعه بخبر الآحاد وإن كان أصل حجية الإجماع لا تثبت إلا بالقطع ، فخبر الواحد مخبر عن وقوع الإجماع لا عن حجيته ، فيكون في هذه المسألة جانبان :

أولهما : ثُبوت حجية الإجماع.

والثاني: العمل به إذا نقل بخبر الواحد.

والأول أصل لا يثبت إلا بالقطع ، والثاني عمل لا يحتاج إلى القطع .

وعليه فلا يلزم من القول بقطعية الأصول عدم العمل بهذا النوع من الإجماع[٤] .

الترجيح :

الظاهر لي أن هذا البناء غير لازم ، ولهذا فإن كثيراً من الأصوليين ذهبوا إلى قطعية الأصول مع قولهم بثبوت الإجماع المروي بطريق الآحاد[٥] .

وذلك فيما يبدو لأن من قال بقطعية الأصول لا يظهر أنه يريد بالنسبة للقاعدة ذاتها ، وإنما بالنسبة للأصولي الذي يقصد وضع أصل تبنى عليه الجزئيات ، ولهذا قال القرافي : «إن العلماء يقولون إن مسائل أصول الفقه يحصل بها العلم لمن كثر اطلاعه واشتد بحثه عن موارد الشريعة، وأقضية الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ومناظراتهم وفتاويهم، وغير ذلك »[٦] ، وقال الشاطبي : «ولا حجة في كونها غير مرادة لأنفسها حتى يستهان بطلب القطع فيها ، فإنها حاكمة على غيرها، فلابد من

---

(١) نهاية السول (٣/٣١٩).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٦/٢٦٦٥)، شرح مختصر الروضة (٢/١٣٠)، شرح العضد (٢/٤٤)، رفع الحاجب (٢/٢٦٣)، فواتح الرحموت (٢/٢٤٣).

(٣) انظر: الإحكام (١/٢٨٢)، نهاية الوصول (٦/٢٦٦٥)، شرح مختصر الروضة (٢/١٣٠)، فواتح الرحموت (٢/٢٤٣).

(٤) انظر: رفع الحاجب (٢/٢٦٣).

(٥) وممن ذهب إلى ذلك في المسألتين: أبو يعلى في العدة (٢/٤٩٧، ٤/١٢١٣)، والباجي في إحكام الفصول (١/٢٠٥، ٥٠٩)، وأبو الخطاب في التمهيد (٢/٢٧، ٣/٣٢٢)، والقرافي في شرح تنقيح الفصول (١٩٢، ٣٣٢)، وابن السبكي في الإبهاج (٢/٣٠)، وجمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/٢٧٣).

(٦) نفائس الأصول (٣/٣١٤).

الثقة بها في رتبتها ، وحينئذ يصلح أن تجعل قوانين » [١] .

وإذا تبين ذلك فلا تنافي بين القول بقطعية الأصول والقول بثبوت الإجماع بخبر الآحاد ؛لأن الأصولي قد تجتمع عنده الأدلة الدالة على القطع بصحة هذه المسألة أصلاً من أصول الشريعة التي تتفرع عليها الجزئيات، وكأن ما ذكره ابن السبكي يشير إلى هذا حين فرق بين أصل حجية الإجماع في هذه المسألة، وبين العمل بالإجماع المروي بطريق الآحاد؛ لأن النظر في الشق الأول نظر تأصيلي ، أما النظر في الشق الثاني فهو نظر تفريعي ، يلحظ فيه ارتباط الجزء بالأصل وصحة تفريعه عليه ، ولهذا فإنه يكفي فيه الظن ولا حاجة للقطع فيه .

---

(١) الموافقات (٢٣/١).

المبحث الثامن: اعتبار العامي في الإجماع.

اختلف الأصوليون في اعتبار العامي في الإجماع على أقوال:

القول الأول: أنه لا يعتبر به .

وبه قال الجمهور [١]، من الحنفية [٢] ، والمالكية [٣] ، والشافعية [٤] ، والحنابلة [٥] ، وغيرهم [٦] .

القول الثاني: أنه يعتبر به .

وبه قال الأقلون [٧] ، ونسب للباقلاني [٨] ، واختاره الآمدي [٩] ، وبعض المتكلمين[١٠] .

القول الثالث: أنه يعتبر قولهم فيما ليس بمقصور على العلماء ، وهو ما يشترك في إدراكه العامة والخاصة كأركان الإسلام، وأما ما لا يدركه إلا العلماء فلا يعتبر قولهم فيه .

ونقله الباجي عن الباقلاني واختاره [١١] ، كما اختاره الغزالي[١٢] ، وهو قول بعض المعتزلة [١٣].

وقريب من هذا ما عبّر به بعضهم من أنه يعتبر بقولهم فيما لا يحتاج إلى رأي كأصول الشريعة، وأما ما يحتاج إلى رأي فلا يعتبر قولهم فيه، وهذا اختيار البزدوي

---

(١) انظر: روضة الناظر (٤٥١/٢)، الإحكام (٢٢٦/١)، المسودة (٦٤٢/٢) .

(٢) انظر: أصول الجصاص (١٣٤/٢)، تقويم الأدلة (٢٨)، أصول السرخسي (٣١١/١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢٨٢/١)، جامع الأسرار (٩٣٥/٣).

(٣) انظر: المحصول لابن العربي (١٢١)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٥٤٦/١)، شرح تنقيح الفصول (٣٤١)، نشر البنود (٧٥/٢)، المذكرة (١٨٠).

(٤) انظر: التبصرة (٣٧١)، البرهان (٤٣٩/١)، قواطع الأدلة (٤٨٠/١)، الوصول (٨٤/٢)، المحصول (١٩٦/٤) .

(٥) انظر: العدة (١١٣٣/٤)، الواضح (١٧٦/٥)، روضة الناظر (٤٥١/٢)، أصول ابن مفلح (٣٩٨/٢)، التحبير (١٥٥١/٤).

(٦) انظر: إرشاد الفحول (١٥٩).

(٧) انظر: الإحكام (٢٢٦/١).

(٨) انظر: شرح اللمع (٧٢٤/٢)، الإحكام (٢٢٦/١)، وقد أنكر ابن السبكي ذلك ، بل حكى عن الباقلاني عدم الاعتبار بقولهم، ونقل من نصه التصريح بذلك ، بل كاد أن يذكر الإجماع عليه، ثم ذكر عنه أن الخلاف يرجع إلى عبارة ،وهذا تصريح منه أن الإجماع لا يتوقف على قول العوام، وإنما المسألة هي في إطلاق القول بإجماع الأمة ،وأن المجتهدين إذا أجمعوا هل يصدق أن الأمة أجمعت، ويحكم بدخول العوام فيهم تبعاً أو لا؟.

انظر التلخيص (٣٨/٣-٤٠)، رفع الحاجب (١٧٤/٢)، سلاسل الذهب (٣٤٣)، البحر المحيط (٤٦١/٤ ، وما بعدها) ، التحبير (١٥٥٣/٤).

(٩) انظر : الإحكام (٢٢٦/١).

(١٠) انظر: قواطع الأدلة (٤٨١/١)، البحر المحيط (٤٦١/٤).

(١١) انظر: إحكام الفصول (٤٦٥/١).

(١٢) انظر: المستصفى (١٨١/١-١٨٢) .

(١٣) كأبي الحسين البصري، ونقله عن غيره منهم. انظر: شرح العمد (١٧٥/١-١٧٦).

[1] ، وتبعه كثير من متأخري الحنفية [2] .

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أصلان :

الأصل الأول: هل يشترط في الإجماع أن يكون لـه مستند ؟.

وقد نص على ذكر الزركشي في قوله : «هذا الخلاف في اعتبار قول العامي في الإجماع ينبغي تخريجه على الخلاف في اشتراط الدلالة والأمارة في انعقاد الإجماع » [3] .

وقد أشار إلى هذا بعض الأصوليين في اثناء ذكر أدلة المسألة ، وأن الجمهور يستدلون بأن الإجماع لابد لـه من مستند ودليل ،والعامي ليس أهلاً للاستدلال [4] .

وجه هذا البناء:

أن من اشترط في الإجماع أن يكون لـه مستند فيلزمه أن يقول بعدم اعتبار قول العامي؛ لأنه ليس من أهل النظر في الأدلة ، أما من لم يشترط ذلك فيمكنه القول باعتبار قول العامي [5] .

وقد نوقش هذا البناء: بأننا وإن قلنا باشتراط أن يكون للإجماع مستند إلا أن ذلك لا يمنع الاعتبار بقول العامي؛ لأن الاستدلال إنما يشترط أن يكون من أهل النظر والاستدلال، لكن لا يمتنع أن تكون موافقة العامي معتبرة ، وإن لم يكن من أهل الاستدلال [6] .

وقد أجيب: بأن المعترض إذا سلّم أن على العامي تقليد المجتهد ، فإن العامي لا يكون لـه رأي معتبر في نفسه، فلا يتوقف انعقاد الإجماع على رأيه ؛ إذ لو رأى رأياً بالخرص والتخمين لكان آثما ، فكيف يعتبر شرطاً في انعقاد الإجماع موافقته للعلماء ، اللّهم إلا إذا فهم رأيه عن مشاركة في البحث مثلاً ، فهو يعتبر ، وليس عامياً في ذلك الحكم[7] .

---

(1) انظر: كنز الوصول مع كشف الأسرار (٤٤٣/٣)، والبزدوي :هو أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين البزدوي الحنفي،الملقب فخر الإسلام،ولد سنة ٤٠٠ هـ،وهو الإمام العلامة،كان بارعاً في الأصول والفروع،وهو إمام الحنفية في زمانه، صنَّف شرح الجامع الكبير ،وكنز الوصول إلى معرفة الأصول،وغيرها،توفي سنة ٤٨٢هـ.

والبزدوي بفتح الباء،وسكون الزاي،وفتح الدال،نسبة إلى بزدة،ويقال بزدوة،وهي قلعة حصينة قرب نسف على طريق بخارى.

انظر: الأنساب(٣٣٩/١)، معجم البلدان(٤٨٦/١)، سير أعلام النبلاء(٦٠٢/١٨)، الجواهر المضية(٥٩٤/٢)، تاج التراجم(٢٠٥)، الفوائد البهية(١٢٤).

(2) انظر: كشف الأسرار على المنار(١٨٣/٢) ،كشف الأسرار(٤٤٣/٣)، التوضيح على متن التنقيح(٩٩/٢)،الوجيز (٦١).

(3) سلاسل الذهب (٣٤٥)، ويقصد بالدلالة ما أفاد القطع وبالأمارة ما أفاد الظن ، وهذا على ما درج عليه كثير من المتكلمين من التفريق بينهما . انظر : البحر المحيط (٣٥).

(4) انظر: المعتمد (٤٨٣/٢)، التمهيد (٢٥١/٣)، الإحكام (٢٢٧/١).

(5) انظر: سلاسل الذهب (٣٤٥).

(6) انظر: الإحكام (٢٢٧/١).

(7) انظر: تعليق عفيفي على الإحكام (٢٢٧/١) .

الأصل الثاني: هل فقدان أهلية الاجتهاد تخل بأهلية الإجماع ؟ .

وقد نصَّ على ذلك ابن برهان، إذ نقل عنه الزركشي أنه بنى الخلاف في هذه المسألة على أن فقدان أهلية الاجتهاد عندنا مخل بأهلية الإجماع، وعند المخالف لا يخل [1] .

وقال القرافي في تعليل قول الجمهور : «لأن الاعتبار فرع الأهلية ، ولا أهلية للاعتبار » [2] .

وجه هذا البناء :

أنه إذا قيل إن فقدان أهلية الاجتهاد تخل بأهلية الإجماع فلا يعتبر قول العامي؛ لأنه ليس أهلاً للاجتهاد، فلا يكون أهلاً للاعتبار في الإجماع .

وإن قيل إن فقدان أهلية الاجتهاد لا يخل بأهلية الإجماع فيعتبر قوله؛ لأنه وإن لم يكن أهلاً للاجتهاد إلا أنه أهل للاعتبار في الإجماع .

الترجيح :

الظاهر لي أن الأصل الأول ـ وهو هل يشترط في الإجماع أن يكون له مستند ؟ ـ إنما هو من باب الإلزام ، وليس من باب البناء؛ لأن المخالف يقر بأن العامي ليس أهلاً للنظر في الأدلة، ولهذا أجاب عنه الآمدي بأن قولنا باشتراط المستند لا يمنع من الاعتبار بالعامي ، فلا يمتنع الاعتبار بقوله ، وإن لم يكن من أهل الاستدلال .

ولهذا فالظاهر أن المخالف لم يكن مصدر خلافه هو هذا الأصل ، وإنما عمومات الأدلة التي علقت العصمة بالأمة كلها، والعوام من جملة الأمة ، إضافة إلى الأصل الثاني ـ وهو هل فقدان أهلية الاجتهاد تخل بأهلية الإجماع ؟ـ الذي يظهر لي صحة البناء عليه، ولهذا فمن ذهب إلى أن فقدان أهلية الاجتهاد لا يخل بأهلية الإجماع اعتبر بالعامي ، والأصولي غير الفقيه ، والفقيه الحافظ للفروع دون علم الأصول ، ونحوهم، بخلاف من اشترط أهلية الاجتهاد لثبوت الإجماع .

هذا إن كان الخلاف في المسألة حقيقياً، أما إن كان الخلاف إنما هو في إطلاق لفظ إجماع الأمة على ما اتفق عليه المجتهدون ، فلا يترتب على هذا الأصل؛ لأنه في المسميات فقط، قال ابن السبكي في الخلاف المذكور في اعتبار العامي: «أدعي أن الخلاف في أن العوام هل يعتبرون؟ ليس معناه إلا أنا هل نطلق القول بأن الأمة أجمعت، وأنه لا خلاف في المشهور »[3] .

---

[1] انظر: سلاسل الذهب (٣٤٣)، وأشار إلى شيء من ذلك في الوصول (٨٥/٢) .
[2] شرح تنقيح الفصول (٣٤١).
[3] رفع الحاجب(١٧٤/٢)، وانظر: البحر المحيط(٤٦٢/٤)، التحبير(١٥٥٣/٤).

المبحث التاسع: اعتبار التابعي مع الصحابة .

هذا المبحث يمكن تقسيمه إلى مسالتين :

المسألة الأولى : اعتبار التابعي مع الصحابة إذا كان مجتهداً وقت إجماعهم.

المسألة الثانية: اعتبار التابعي مع الصحابة إذا صار مجتهدا بعد إجماعهم .

وفيما يلي أعقد مطلباً لكل مسألة منهما .

المطلب الأول: اعتبار التابعي مع الصحابة إذا كان مجتهداً وقت إجماعهم.

وهذه المسألة قد اختلف فيها الأصوليون على قولين:

القول الأول: أنه معتبر به في إجماعهم ، فلا ينعقد إجماعهم بدونه .

وبهذا قال الجمهور[١] ، من الحنفية[٢] ، والمالكية [٣] ،والشافعية [٤] ، والحنابلة [٥]،والفقهاء [٦]، والمتكلمين [٧]،

واختاره أبو الحسين البصري[٨].

القول الثاني: أنه غير معتبر ، وإجماعهم بدونه حجة .

وهو قول بعض الشافعية [٩] ،ورواية لأحمد اختارها بعض أصحابه [١٠] ، وبعض المتكلمين[١١] ،وداود الظاهري [١٢].

بناء المسألة :

يمكن أن يلخَّص من كلام الأصوليين حول هذه المسألة ثلاثة أصول، يمكن أن ترجع إليها ، وهي:

الأصل الأول : حجية إجماع غير الصحابة .

وقد نصَّ على ذلك الزركشي ، حيث قال بعد ذكره لمسألة اختصاص الإجماع

---

(١) انظر: إحكام الفصول (٤٧٠/١) ، روضة الناظر (٤٦٠/٢)، نهاية الوصول (٢٦٠١/٦) .
(٢) انظر: أصول الجصاص (١٥٦/٢) ، ميزان الأصول (٧٢٢/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢٨٩/١)، التقرير والتحبير (٩٧١/٣).
(٣) انظر: إحكام الفصول (٤٧٠/١)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٣٥/٢)، شرح تنقيح الفصول (٣٣٥).
(٤) انظر: التبصرة (٣٨٤)، المستصفى (١٨٥/١)، الوصول (٩٢/٢)، المحصول (١٧٧/٤)، الإحكام (٢٤٠/١).
(٥) انظر: التمهيد (٢٦٧/٣)، الواضح (١٩٤/٥)، روضة الناظر (٤٦٠/٢)، شرح مختصر الروضة (٦١/٣)، التحبير (١٥٧٤/٤).
(٦) انظر: التمهيد (٢٦٧/٣).
(٧) انظر: التمهيد (٢٦٧/٣)، الإحكام (٢٤٠/١).
(٨) انظر: المعتمد (٤٩١/٢)، وشرح العمد (١٩٧/١).
(٩) انظر: اللمع (٩١).
(١٠) انظر: العدة (١١٥٢/٤)، التمهيد (٢٦٨/٣)، المسودة (٦٤٧/٢) ، أصول ابن مفلح (٤٠٨/٢).
(١١) انظر: الإحكام (٢٤٠/١).
(١٢) انظر: إحكام الفصول (٤٧٠/١).

بالصحابة : «ويتفرَّع على هذه المسألة أن الصحابة لو أجمعوا مع اختلاف غيرهم من التابعين المجتهدين ، فإن قلنا بالاختصاص لم يعتبر خلافه، وإلا اعتبر » [١] .

وقد ذكر الهندي أن الخلاف في المسألة مع فريقين أحدهما الذين قالوا لا حجة إلا في إجماع الصحابة [٢] .

وهذا الأصل ظاهر في أدلة المسألة، فإن من أدلة من لا يعتبر بالتابعي اختصاص الصحابة بما يفيد أن الحق معهم ، وأن غيرهم إن خالفهم لم يعتبر به[٣]، وقد ناقش ذلك المخالفون بأن الصحابة لا يفضُلون غيرهم إلا بالصحبة، ولا نظر لذلك في الإجماع، وإنما ينظر إلى العلم والاجتهاد، وهم فيه كغيرهم [٤] .

وجه هذا البناء :

أن من قال إن الإجماع لا يكون إلا من الصحابة لم يعتبر بالتابعي مطلقاً لخروجه عن مسمى الصحابة .

ومن لم يقل بذلك فإنه يعتبر بقول التابعي المجتهد مع الصحابة [٥] .

الأصل الثاني: هل ينعقد الإجماع مع مخالفة الأقل ؟.

وقد ذكر ذلك الغزالي : «اعلم أن هذه المسألة يتصور الخلاف فيها مع من يوافق على أن إجماع الصحابة يندفع بمخالفة واحد من الصحابة، أما من ذهب إلى أنه لا يندفع خلاف الأكثر بالأقل كيفما كان، فلا يختص كلامه بالتابعي » [٦] .

وقال الزركشي: «اعلم أن هذه المسألة من جملة أفراد التي قبلها ، وهي مخالفة الواحد هل يؤثر؟ » [٧].

وقد ذكره غيرهما [٨] .

وجه هذا البناء :

أن من ذهب إلى أن الإجماع ينعقد ولو خالف الأقل فإنه يقول بعدم الاعتبار بخلاف التابعي؛ لأنه مخالف لاتفاق الأكثر، وأما من قال بأن الإجماع لا ينعقد عند مخالفة الواحد فإنهم اختلفوا في المسألة [٩] .

لكن ذكر المطيعي أنه إن قيل إن الإجماع هو اتفاق جميع المجتهدين في عصر

---

(١) سلاسل الذهب (٣٤٨).
(٢) انظر: نهاية الوصول (٢٦٠١/٦).
(٣) انظر: أدب القاضي (٤٧٥/١)، العدة (١١٦٢/٤)، التبصرة (٣٨٦) ، المحصول (١٧٨/٤) ، الإحكام (٢٤١/١).
(٤) انظر: أصول الجصاص (١٥٧/٢)، التبصرة (٣٨٤)، التمهيد (٢٦٨/٣) ، المستصفى (١٨٥/١).
(٥) انظر : سلاسل الذهب (٣٤٨).
(٦) المستصفى (١٨٥/١).
(٧) تشنيف المسامع (٩٩/٣).
(٨) انظر: الغيث الهامع (٩٩/٣)، وقد أشار إلى ذلك في شرح العمد (١٩٥/١).
(٩) انظر: المستصفى (١٨٥/١) .

فإنه لابد حينئذ من الاعتبار بقول التابعي ؛ لأنه من مجتهدي الأمة في ذلك العصر[١].

وعلى هذا فمن قال بأن الإجماع لا ينعقد عند مخالفة الواحد فيلزمه الاعتبار بقول التابعي؛ لأنه أحد المجتهدين.

الاصل الثالث: حجية قول الصحابي .

وقد أشار إلى ذلك أبو يعلي في أثناء استدلاله على القول بعدم اعتبار قول التابعي في هذه المسألة ، فقال: «من كان قوله حجة على غير أهل عصره لم يجز لمن كان من أهل العصر مخالفته » [٢] .

وجه هذا البناء :

إن كان قول الصحابي حجة ، فاتفاقهم حجة ،ولا يحل للتابعي مخالفتهم، وإذا كان كذلك فإنه لا يعتبر بالقول المخالف لقولهم .

ومن لم يحتجَّ بقولهم لم يلزمه ذلك .

وقد أشار الأنصاري اللكنوي إلى ما يمكن أن يتوجه اعتراضاً على هذا البناء ، وذلك أنه ليس من لازم الاحتجاج بقوله أن يكون قولهم الذي خالف فيه التابعي إجماعاً، فإنه قد يكون حجة ،ولا يكون إجماعاً، ولذا فلا تسلم حرمة المخالفة إذا كانت عن اجتهاد؛ لأن قول الصحابي يعتبر حجة مظنونة ، قد تعارض بغيرها ، بخلاف ما لو كان إجماعاً [٣] .

الترجيح :

أما البناء على حجية إجماع غير الصحابة فهو بناء صحيح غير أنه بناء جزئي ، لا تتفرع منه هذه المسألة تفرعاً كاملاً ؛ إذ يمكن أن يتفرع منه الخلاف مع الظاهرية لقصرهم الإجماع على إجماع الصحابة دون غيرهم، فلا يكون لغيرهم اعتبار في الإجماع ، لكن من خالفهم في ذلك لم يلتزم الاعتبار بالتابعي مع الصحابة في هذه المسألة .

وأما البناء على مسألة : هل ينعقد الإجماع مع مخالفة الأقل ؟ فيظهر لي صحة البناء عليه، ولهذا التزم أكثر من نفى الإجماع مع مخالفة الأقل - وهم أكثر الأصوليين[٤] - الاعتبار بمخالفة التابعي إن خالف الصحابة؛ لأنه أحد المجتهدين.

ولو وجد من يخالف في هذا التلازم فهو لأنه يرى أن المجتهد من التابعين ليس في مرتبة الصحابة ، فهو كأنه مسلوب الاجتهاد مع الصحابة.

أما من أثبت الإجماع مع مخالفة الأقل فيلزمه عدم الاعتبار بالتابعي؛ لأنه مخالف للأكثر ، وهم الصحابة.

---

(١) انظر: سلم الوصول (٣/٣٢٣).
(٢) العدة (٤/١١٦١).
(٣) انظر: فواتح الرحموت (٢/٢٢١-٢٢٢)، سلم الوصول (٣/٣٢٤).
(٤) انظر: البحر المحيط(٤/٤٧٦).

أما البناء على حجية قول الصحابي فليس بظاهر؛ إذ لا يلزم من الاحتجاج بقوله أن يكون قولهم إجماعاً، وما ذكره الأنصاري اللكنوي من التفريق بين الأمرين ، وأنه لا تسلم حرمة المخالفة؛ لأن قول الصحابي يعتبر حجة مظنونة ، قد يعارض بما هو أقوى منه ، اعتراض صحيح يبطل بناء هذه المسألة على حجية قول الصحابي ، ولهذا قال الحنفية والحنابلة بحجية قول الصحابي ، ومع ذلك لم يجعلوا قولهم إجماعاً مع مخالفة التابعي.

المطلب الثاني: اعتبار التابعي مع الصحابة إذا صار مجتهدا بعد إجماعهم .

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه غير معتبر، وهو محجوج بالإجماع السابق .

وبهذا قال الحنفية [١] ، والمالكية [٢] ، والشافعية [٣] ، والحنابلة [٤] ، وأكثر المتكلمين[٥]، واختاره أبو الحسين البصري[٦] .

القول الثاني: أنه معتبر ، فلا ينعقد الإجماع عند مخالفته إذا كان في عصرهم.

ونقل عن من لم يشترط الانقراض[٧].

بناء المسألة:

لهذه المسألة أصلان:

الأصل الأول: اشتراط انقراض العصر.

وقد تتابع الأصوليون على ذكر هذا الأصل [٨] ، وممن ذكر ذلك :

ابن الحاجب حيث قال: «فإن نشأ بعد إجماعهم فعلى انقراض العصر» [٩] .

وقال الهندي : «أما إذا خالفهم بعد انعقاد الإجماع وقبل انقراض العصر ، فيخرّج على اعتبار انقراض العصر»[١٠] .

وجه هذا البناء :

أن من اشترط انقراض العصر لانعقاد الإجماع فإنه يعتبر بخلاف التابعي المجتهد الذي نشأ بعد إجماعهم ؛لأن شرط استقرار الإجماع لم يوجد.

ومن لم يشترط ذلك جعل خلافه بعد انعقاد الإجماع ، والمخالف بعد الإجماع لا يعتبر خلافه [١١] .

---

(١) انظر: ميزان الأصول (٧٢٣/٢)، التقرير والتحبير (٩٧/٣) .
(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٣٥).
(٣) انظر: المستصفى (١٨٥/١)، الإحكام (٢٤٠/١).
(٤) انظر: الواضح (١٩٦/٥)، شرح مختصر الروضة (٦١/٣)، أصول ابن مفلح (٤٠٨/٢)، التحبير (١٥٧٧/٤).
(٥) انظر: الإحكام (٢٤٠/١).
(٦) انظر: شرح العمد (٢٠٠/١).
(٧) انظر: المسودة(٦٢٩/٢).
(٨) انظر: البرهان (٤٦٠/١)، الإحكام (٢٤٠/١)، المسودة (٦٤٨/٢)، شرح مختصر الروضة (٦١/٢)، شرح العضد (٣٥/٢)، جمع الجوامع مع شرح المحلي وشرح البناني (٢٧٢/٢)،= =تشنيف المسامع (٩٩/٣)، الغيث الهامع (٥٨٥/٢)، التقرير والتحبير (٩٧/٣)، التحبير (١٥٧٧/٤)، فواتح الرحموت (٢٢١/٢)، سلم الوصول (٣٢٣/٣).
(٩) مختصر المنتهى مع شرح العضد (٣٥/٢).
(١٠) نهاية الوصول (٢٦٠١/٦).
(١١) انظر: الإحكام (٢٤٠/١)، نهاية الوصول (٢٦٠١/٦)، شرح مختصر الروضة (٦١/٢).

وقد اعترض على هذا البناء بأن هذا البناء إنما يتم على رأي من يقول فائدة الاشتراط جواز رجوع بعض المجتهدين ، ودخول مجتهد يحدث قبل انقراضهم ، أما من قال إن فائدته جواز الرجوع لا غير، فينبغي ألاَّ يعتبر بقول التابعي الذي أصبح مجتهداً بعد ذلك [1] ، ولهذا المعنى ذهب بعض من يرى الاشتراط إلى عدم الاعتبار بقول التابعي في هذه الحالة ، وعلل بالقياس على الأصل الثاني.

وقد ذكر بعض العلماء الخلاف في هذه المسألة بين من يرى اشتراط الانقراض [2] .

الأصل الثاني:الاعتبار بمن أسلم بعد الإجماع .

وقد أشار لهذا ابن قدامة بقوله معلِّلا للقول بعدم الاعتبار بالتابعي: «فهو مسبوق بالإجماع، فهو كمن أسلم بعد تمام الإجماع » [3] .

وجه هذا البناء:

أن الكافر لا يعتد به في الإجماع حال كفره، وإذا أسلم بعد الإجماع لم يعتد به لوقوع الإجماع حال كفره، وكذلك التابعي إذا اجتهد بعد إجماع الصحابة، لكونه غير مجتهد حال وقوع الإجماع.

الترجيح :

الأرجح في نظري صحة البناء على اشتراط الانقراض، فإن من لم يشترطه يلزم من قوله انعقاد الإجماع فور صدوره فلا التفات إلى من خالف بعد ذلك ولو كان من المجمعين ، فكيف بغيرهم .

أما من اشترطه فيلزم من قوله عدم انعقاد الإجماع إلا بعد الانقراض، لكن لأجل اختلافهم في فائدة الاشتراط اختلفوا ،فمن قصر الفائدة على جواز الرجوع فقط فإنه خالف ما يلزم من اشتراطه الانقراض لأجل هذا الأمر، ومن عمم فائدة الاشتراط فإنه قد التزم بجميع لوازم ذلك الاشتراط .

أما البناء على مسألة الاعتبار بمن أسلم بعد الإجماع فهو بناء صحيح أيضاً؛ لأن الإجماع ينعقد فور حصول الاتفاق، فلا عبرة بمن حصَّل الأهلية بعد انعقاده، وهما يشتركان في فقدان الأهلية حال وقوع الإجماع فلا يعتبر بهما.

وهذا البناء هو من بناء النظير على النظير .

---

(1) انظر: التقرير والتحبير (٩٧/٣)، تيسير التحرير (٢٤١/٣).
(2) انظر: المسودة (٦٢٩/٢).
(3) روضة الناظر (٤٦٢/٢) .

المبحث العاشر: اعتبار الأصوليّ والفقيه في الإجماع الفقهيّ .

يراد بالأصوليّ في هذه المسألة: الأصوليّ غير المتصرف في الفقه ، أو من لا يعرف تفاصيل الفروع، ولم يبلغ درجة الاجتهاد، فيندرج ضمن ذلك الأصوليّ الصِرف الذي لا يعرف الفروع، والأصولي المتصرف في الفقه ، ولكنه مقلِّد لم يبلغ درجة الاجتهاد [١] .

أما الفقيه فيراد به هنا الفقيه الحافظ للأحكام والمذاهب ، غير أنه لا يعرف من القواعد الأصولية ما يمكنه من الاستدلال والاجتهاد [٢] .

وقد اختلف الأصوليون في الأصولي والفقيه هل يعتبر بخلافهما في الإجماع ، سواء في مسألة تبنى على فنهما أو لا؟ [٣] ، على أقوال:

القول الأول: أنه لا يعتبر بهما .

وبه قال الجمهور[٤]،من الحنفية [٥]،والمالكية[٦] ، والشافعية[٧] ،والحنابلة[٨] .

القول الثاني: أنه يعتبر بهما .

وبه قال بعض الأصوليين [٩] .

القول الثالث: أنه يعتبر بالأصولي دون الفقيه .

واختاره الباقلاني[١٠] ، والقاضي عبدالوهاب [١١] من المالكية، وبعض الشافعية [١٢]، وغيرهم [١٣] .

القول الرابع: أنه يعتبر بالفقيه دون الأصولي .

وهو قول لبعض الأصوليين [١٤] .

بناء المسألة :

---

(١) انظر: البرهان (٤٤٠/١) المستصفى (١٨٢/١)، روضة الناظر (٤٥٤/٢)، نهاية الوصول (٢٦٥١/٦)، شرح مختصر الروضة (٣٩/٣)، الإبهاج (٣٨٥/٢) ، البحر المحيط (٤٦٦/٤)، سلم الوصول (٣٠٥/٣).

(٢) انظر: المحصول (١٩٨/٤)، نهاية الوصول (٢٦٥١/٦) .

(٣) انظر: روضة الناظر (٤٥٤/٢).

(٤) انظر: البرهان (٤٢٠/١)، البحر المحيط (٤٦٦/٤)، شرح الكوكب (٢٢٦/٢) .

(٥) انظر: أصول السرخسي (٣١٢/١) ، كشف الأسرار (٤٤٤/٣)، التقرير والتحبير (٨١/٣)، فواتح الرحموت (٢١٧/٢).

(٦) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (٣٣/٢)، شرح تنقيح الفصول (٣٤٢).

(٧) انظر: اللمع (٩٢)، التبصرة (٣٧١)، البرهان (٤٤٠/١)، شرح العضد (٣٣/٢)، البحر المحيط (٤٦٦/٤)، غاية الوصول (١٠٧).

(٨) انظر: العدة (١١٣٦/٤)، التمهيد (٢٥٠/٣)، روضة الناظر (٤٥٤/٢)، المسودة (٦٤٣/٢)، أصول ابن مفلح (٣٩٨/٢)، التحبير (١٥٥٦/٤) .

(٩) انظر: روضة الناظر (٢٢٨/١)، تشنيف المسامع (٨٤/٣)، وهو مقتضى قول الآمدي في الإحكام (٢٢٨/١).

(١٠) انظر: التلخيص (٤١/٣)، المنخول (٤٠٨).

(١١) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٤٢).

(١٢) كالغزالي ، والرازي.انظر: المستصفى (١٨٢/١-١٨٣)، المحصول (١٩٨/٤)، نهاية الوصول (٢٦٥٢/٦).

(١٣) انظر: الإحكام (٢٢٨/١)، شرح مختصر الروضة (٣٩/٣)، تشنيف المسامع (٨٥/٣).

(١٤) انظر: تشنيف المسامع (٨٥/٣)، الغيث الهامع (٥٧٩/٣) .

ذكر في هذه المسألة أصلان :

الأصل الأول: اعتبار العامي في الإجماع .

قال الآمدي : «من قال بإدخال العوام في الإجماع قال بإدخال الفقيه الحافظ لأحكام الفروع فيه وإن لم يكن أصولياً ، وبإدخال الأصولي الذي ليس بفقيه بطريق الأولى ... ، ومن قال بأنه لا مدخل للعوام في الإجماع اختلفوا في الفقيه والأصولي » [١] .

وقال الطوفي: «هذا الخلاف إنما هو على قول الجمهور في أن العامي لا يعتبر، أما على قول القاضي أبي بكر في اعتباره فاعتبار هؤلاء أولى ، ولا يتجه فيه خلاف » [٢] .

وقد ذكر هذا البناء غير واحد من الأصوليين [٣] .

وجه هذا البناء:

من قال بإدخال العوام في الإجماع فالأصولي والفقيه أولى منه بالاعتبار لما عندهما من الأهلية ، ومن لم يدخل العوام في الإجماع لا يلزمه إدخالهما في الإجماع [٤] .

الأصل الثاني: تجزؤ الاجتهاد .

وقد نص على ذلك الطوفي ، إذ قال: «أما الأصولي غير الفروعي وعكسه، والنحوي في مسألة مبناها على النحو فقط ففي اعتبار قولهم الخلاف في تجزي الاجتهاد » [٥] .

وقال الزركشي : «الخلاف مبني على الخلاف في مسألة أخرى ،وهي أن الاجتهاد هل يتجزأ أم لا ؟ ،فإن قلنا يتجزأ اعتبر خلافه، وإلا فلا » [٦] .

وجه هذا البناء:

إن قيل بجواز تجزّؤ الاجتهاد يلزم اعتبار قولهم في المسألة المبنيَّة على فنونهم؛ لأنهم أهل للاجتهاد فيها ،ولا يمتنع وجود أهلية الاجتهاد في بعض المسائل دون بعض ، وإن قيل بعدم جواز تجزؤ الاجتهاد فلا يعتبر بقولهم [٧] .

الترجيح :

أما البناء على الاعتبار بالعامي في الإجماع فيعتبر بناء جزئياً لهذه المسألة ، وذلك عند من ذهب إلى الاعتبار بالعامي ؛ لأن من اعتبر به فالأولى أن يعتبر

---

(١) الإحكام (٢٢٨/١).
(٢) شرح مختصر الروضة (٤١/٣).
(٣) انظر: شرح اللمع (١٧١/٢)، البحر المحيط (٤٦٥/٤-٤٦٦) ، تشنيف المسامع (٨٥/٣)، وأشار إليه في شرح العمد (١٧١/١)، وأصول السرخسي (٣١٢/١).
(٤) انظر: الإحكام (٢٢٨/١)، البحر المحيط (٤٦٥/٤-٤٦٦) .
(٥) البلبل مع شرح مختصر الروضة (٣٧/٣)، وانظر: نزهة الخاطر العاطر (٢٨٩/١) .
(٦) سلاسل الذهب (٣٦٣).
(٧) انظر: شرح مختصر الروضة (٣٨/٣).

بالأصولي والفقيه؛ إذ عندهما من الأهلية ما ليس عنده، بخلاف من ذهب إلى عدم الاعتبار بالعامي فالخلاف واقع عنده،وهذا ما أشار إليه الطوفي في قوله: « هذا الخلاف إنما هو على قول الجمهور في أن العامي لا يعتبر، أما على قول القاضي أبي بكر في اعتباره فاعتبار هؤلاء أولى ، ولا يتجه فيه خلاف » [(١)] .

هذا كله على القول بأن الخلاف في مسألة الاعتبار بالعامي خلاف حقيقي ، لكن إذا قيل إن المراد بالمسألة هو الخلاف في إطلاق لفظ إجماع الأمة هل يصح دونهم ؟، فلا وجه لهذا البناء؛ لأن الخلاف حينئذ إنما هو خلاف في إطلاق لفظ إجماع الأمة ، وليس في الاعتبار بهم في انعقاد الإجماع ، أما في مسألة الاعتبار بالأصولي والفقيه فالخلاف في الاعتبار بهما في انعقاد الإجماع حقيقة، وحينئذ فالفرق بين المسألتين ظاهر.

أما البناء على تجزؤ الاجتهاد فهو في نظري ليس بناء صحيحاً ؛لأن مسألتنا في الاعتبار بالأصولي أو الفقيه ونحوهما إنما هي في مسألة شرعية لها تعلق بذلك الفن لكنه تعلق جزئي، وليست المسألة متمحضة في ذلك الفن حتى يمكن الاعتبار بصاحب ذلك الفن بحجة الاجتهاد الجزئي .

وهذا ما أشار إليه الطوفي في قوله: «والنحوي في مسألة مبناها على النحو فقط » [(٢)] ، مع أنه لا يُسلَّم الاعتبار به إلا فيما لو تمحض البناء على النحو مثلاً دون غيره، غير أن واقع المسائل الشرعية بخلاف ذلك .

أما الاعتبار بالأصولي مثلاً في الجزئية الأصولية في تلك المسألة الشرعية لا يعني الاعتبار به في المسألة عموماً .

ثم إن المقصود بالاعتبار بالمجتهد اجتهاداً جزئياً فيما إذا استكمل المجتهد الجزئي شرط الاجتهاد في تلك المسألة المجتهد فيها، والمسألة المفروضة في هذا المبحث الأصولي فيها ونحوه لم يستكمل ذلك، وإنما تعلق علمه واجتهاده بفنه دون غيره، وعلى هذا فمحل مسألة التجزؤ ليس محل هذه المسألة فلا يستقيم البناء، ومما يؤيده أن الجمهور قالوا بجواز تجزؤ الاجتهاد [(٣)]، مع قولهم بعدم الاعتبار بالأصولي والفقيه ونحوهما في الإجماع.

---

(١) شرح مختصر الروضة (٤١/٣).
(٢) البلبل مع شرح مختصر الروضة (٣٧/٣).
(٣) انظر: الحاوي(١٢٠/١٦)، الإحكام لابن حزم(١٢١/٢)، المستصفى(٣٥٣/٢)، بذل النظر(٦٩٢)، المحصول(٢٥/٦)، تنقيح المحصول(٧٢٩/٣)، شرح تنقيح الفصول(٤٣٧)، نهاية الوصول لابن الساعاتي(٦٧٦/٢)، شرح مختصر الروضة(٥٨٥/٣)، قواعد الأصول(١٠٢).

المبحث الحادي عشر: اعتبار الفاسق في الإجماع.

الفاسق أصله من فسق، وهي بفتح الفاء والسين ،أو بفتح الفاء وضم السين، فهي كنَهَر وكَرُم ، ويقال فسق يفسق فسقاً وفسوقاً، وهذه الكلمة تدل على الخروج عن الطاعة، والعصيان للأمر، تقول العرب: فسقت الرطبة عن قشرها: إذا خرجت، ويطلق على الفأر فويسقة لخروجها عن جحرها على الناس، ويطلق الفاسق على الخارج عن طاعة الله ؛ لخروجه عن طريق الخير، وتركه لأمر الله تعالى [(١)] .

والفسق في الشرع يطلق على: الخروج عن طاعة الله تعالى ، فيشمل الكافر ،والمسلم العاصي [(٢)] .

وقد ذكر بعض العلماء أن فسق الكفر هو الغالب في القرآن كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾ [(٣)] ، وقوله : ﴿ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾ [(٤)] ، وقوله عن قوم نوح : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾[(٥)] وغير ذلك من الآيات [(٦)] .

لكن جرى العرف عند أهل العلم على إطلاق الفسق على ارتكاب المسلم لكبيرة أو صغيرة مع الإصرار عليها ،وقيَّده بعضهم بعدم التأويل [(٧)].

وقد اختلف الأصوليون في اعتبار الفاسق في الإجماع سواء كان فسقه اعتقادياً كالخوارج ،والمعتزلة، ونحوهم ، أو كان فعلياً كشارب الخمر ،ومرتكب الزنا ،والمتعامل بالربا ،ونحو ذلك [(٨)] .

وفي المسألة قولان مشهوران:

القول الأول: أنه لا يعتبر .

وبه قال الجمهور[(٩)] ، من الحنفية[(١٠)] ، وبعض الشافعية[(١١)]،وأكثر الحنابلة[(١٢)]،

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥٠٢/٤) ، القاموس المحيط (١١٨٥) مادة : فسق .
(٢) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون (٤٤٦/٣)، الكليات للكفوي (٦٩٢) .
(٣) من الآية (٦٧) من سورة التوبة .
(٤) من الآية (٩٩) من سورة البقرة .
(٥) من الآية (٤٦) من سورة الذاريات .
(٦) انظر: العواصم والقواصم (١٦٠/٢)، إيثار الحق على الخلق (٤٥١) كلاهما لابن الوزير .
(٧) انظر: مفردات ألفاظ القرآن (٦٣٦) ، التعريفات للجرجاني (٢١١)، الكليات للكفوي (٦٩٢)، كشاف اصطلاحات الفنون (٤٤٦/٣) ، دستور العلماء (٢٢/٣).
(٨) انظر: التحبير (١٥٦٠/٤).
(٩) انظر: البرهان (٤٤١/١)، قواطع الأدلة (٤٨٢/١) ، رفع الحاجب (١٧٧/٢)، البحر المحيط (٤٧٠/٤).
(١٠) انظر: أصول الجصاص (١٣٢/٢) ، تقويم الأدلة (٢٩)، ميزان الأصول (٧١٣/٢) ، كشف الأسرار (٤٤١/٣)، فواتح الرحموت (٢١٨/٢).
(١١) انظر: الوصول (٨٦/٢) .
(١٢) انظر: العدة (١١٣٩١/٤)، الواضح (١٧٨/٥)، روضة الناظر (٤٥٨/٢)، أصول ابن مفلح (٣٩٩/٢)، التحبير (١٥٦٠/٤).

وغيرهم[١] .

القول الثاني: أنه يعتبر ، فلا ينعقد الإجماع بدونه .

وبه قال كثير من المالكية[٢] ، وأكثر الشافعية[٣] ، وبعض الحنابلة[٤].

بناء المسألة :

ذكر لهذه المسألة أصل ترجع إليه، وهو: **العدالة هل هي ركن في الاجتهاد، أو ليست ركناً؟.**

قال ابن السبكي ضمن صفات المجمعين: «وبالعدول إن كانت العدالة ركناً، وعدمه إن لم تكن » [٥] .

وقال الزركشي : «وأصل الخلاف أن العدالة هل هي ركن في الاجتهاد كالعلم ، أو ليست بركن، وإنما نعتبره لأنا نثق بإخباره عن نفسه ؟، فيه خلاف»[٦] .

وقد أشار غيرهما لهذا البناء [٧] .

وجه هذا البناء:

إن قيل إن العدالة ركن في الاجتهاد فيلزم أن تكون شرطاً لمن يُعتبر قوله في الإجماع ؛ لأن الاعتبار في الإجماع فرع ثبوت الاجتهاد ، وما كان ركناً في ثبوت الاجتهاد فهو ركن في ثبوت الاعتبار .

وإن قيل إنها ليست ركناً فلا يلزم كونها ركناً في الاعتبار .

وهذا البناء قد ذكر الزركشي أن فيه نظراً من جهة أن أهلية الاجتهاد الذي هو استنباط الأحكام وتصحيح المقاييس وترتيب المقدمات إلى غير ذلك مما لا تعلق لها بالديانة أصلاً [٨] .

الترجيح :

الظاهر لي هو صحة هذا البناء؛ فإن الكلام في الإجماع فرع الكلام في الاجتهاد وقبول قول المجتهد ، ولذا فمن اشترط العدالة لزمه عدم قبول قوله في الإجماع، ومن لم يشترطها لم يلزمه ذلك.

لكن قد يشكل على ذلك أن أكثر الأصوليين قالوا لا تشترط العدالة في الاجتهاد [٩] ، بينما قال كثير منهم إن المجتهد الفاسق لا يعتبر به في الإجماع، كما أن من

---

(١) انظر: الإحكام لابن حزم (٦٣٠/١).
(٢) انظر: لباب المحصول (٣٩٩/١)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٣٣/٢) شرح تنقيح الفصول (٣٣٥).
(٣) انظر: شرح اللمع (٧٢٠/٢)، البرهان (٤٤٢/١) ، المنخول (٤٠٧)، المستصفى (١٨٣/١)، المحصول (١٨٠/٤)، الإحكام (٢٢٩/١)، نهاية الوصول (٢٦٠٩/٦).
(٤) انظر: التمهيد (٢٥٣/٢) .
(٥) جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٨٨/٣) .
(٦) سلاسل الذهب (٣٥٨).
(٧) انظر: الغيث الهامع (٥٨١/٢)، التقرير والتحبير (٩٥/٣-٩٦) ، تيسير التحرير (٢٣٨/٣-٢٣٩).
(٨) انظر: تشنيف المسامع (٨٨/٣).
(٩) انظر: الحاوي (١١٩/١٦)، الإحكام لابن حزم (١٢٠/٢)، العدة (١٥٩٥/٥)، الواضح (٣٩٤/١)، بذل النظر

الأصوليين من ذهب إلى اشتراط العدالة في الاجتهاد واختار هنا الاعتبار به[1] .

ولعل الجواب عن ذلك هو أن من لم يشترط العدالة فمراده أن الفاسق قد يكون فيه قوة الاجتهاد غير أنه لا يقبل منه قوله بحيث يعتمد عليه في الفتوى والعمل، ولذا قالوا لاتشترط العدالة في الاجتهاد واشترطوها في الاعتداد بقوله، والاعتبار به في الإجماع مبني على الاعتداد بقوله .

وأما من ذهب إلى اشتراط العدالة واختار الاعتبار به فهو إنما اشترط العدالة في قبول فتواه لا في صحة اجتهاده في نفسه[2] .

وبهذا يحصل الجواب عن اعتراض الزركشي فإن أهلية الاجتهاد لا تعلق لها بالديانة ، غير أن قبول قوله يشترط له العدالة،وفرق بين الأمرين.

---

(٦٩٢)، شرح مختصر الروضة (٥٨٨/٣) ، صفة الفتوى (٢٩)، التقرير والتحبير (٢٩٤/٣)، تيسير التحرير (١٨٢/٤)، فواتح الرحموت (٣٦٤/٢).

(1) انظر: مثلاً المستصفى (١٨٣/١، ٣٥٠/٢).

(2) وهو ما صرَّح به الغزالي في المستصفى (٣٥٠/٢).

المبحث الثاني عشر: هل يشترط أن يكون للإجماع مستند؟ .

يقصد بالمستند: الدليل بغض النظر عن كونه قطعياً أو ظنياً، وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين :

القول الأول: أنه يشترط للإجماع أن يكون لـه مستند .

وبه قال الجمهور [١] ، من الحنفية [٢] ، والمالكية [٣] ، والشافعية [٤] ، والحنابلة [٥] ، وغيرهم [٦] .

القول الثاني: أنه لا يشترط ، بل يجوز انعقاد الإجماع عن توفيق بأن يوفقهم الله لاختيار الصواب دون مستند .

وبه قال طائفة من المتكلمين [٧] ، ووصفت هذه الطائفة بالشذوذ [٨] .

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة ثلاثة أصول :

الأصل الأول: حجية الإلهام [٩] .

وقد أشار إلى ذلك الماوردي ، فإنه قال بعد ذكره القول الثاني: «وهذا قول من جعل الإلهام دليلاً »[١٠].

وقد ذكر الزركشي عن الماوردي والروياني[١١] أن أصل الخلاف ينبني على

---

(١) انظر: أدب القاضي (٤٥٦/١)، الإحكام (٢٦١/١)، نهاية الوصول (٢٦٣٣/٦) .

(٢) انظر: أصول الجصاص (١٢١/٢) ، ميزان الأصول (٧٥١/٢) ، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣٠٥/١) ، كشف الاسرار (٤٨١/٣)، التقرير والتحبير (١٠٩/٣) .

(٣) انظر: إحكام الفصول (٤٦٤/١)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٣٩/٢) شرح تنقيح الفصول (٣٣٩).

(٤) انظر: شرح اللمع (٦٨٣/٢)، قواطع الأدلة (٤٧٣/١)، المحصول (١٨٧/٤)، الإحكام (٢٦١/١)، نهاية السول (٣٠٧/٣).

(٥) انظر: التمهيد (٢٨٥/٣)، شرح مختصر الروضة (١١٨/٣)، أصول ابن مفلح (٤٣٤/٢)، التحبير (١٦٣١/٤).

(٦) انظر: المعتمد (٥٢٠/٢) ، الإحكام لابن حزم (٥٣٩/١).

(٧) انظر: الوصول (١١٤/٢)، المسودة (٦٤١/٢) .

(٨) انظر: أدب القاضي (٤٥٥/١)، الإحكام (٢٦١/١) .

(٩) الإلهام : من لهم ، وهو أصل يدل على ابتلاع شيء ،ثم يقاس عليه، تقول العرب: التهم الشيء: أي التقمه، ومنه الإلهام كأنه شيء ألقي في الروع فالتهمه، وألهمه الله الخير :أي لقنه إياه. انظر: مقاييس اللغة (٢١٧/٥)، القاموس المحيط (١٤٩٨) مادة: لهم.
وعُرِّف في الاصطلاح بأنه ما حرَّك القلب بعلم يدعوك إلى العمل به من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة ، وقيل : إيقاع شيء في الصدر يثلج لـه الصدر يخص الله به بعض أصفيائه .
انظر: تقويم الأدلة (٣٩٢)، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٤٥٥/٣)، التعريفات (٥١)، البحر المحيط (١٠٣/٦) .

(١٠) أدب القاضي (٤٥٥/١) .

(١١) الروياني: هو أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد الروياني الطبري الشافعي،الملقب بفخر الإسلام،ولد سنة ٤١٥ هـ،وهو الإمام العلامة الحافظ شيخ الشافعية في عصره،كان فقيها عارفا بالخلاف واللغة والبيان ،ومن مصنفاته كتاب البحر في المذهب، والكافي،وكتاب مناصيص الشافعي ،وكتاب

أن الإلهام هل هو دليل شرعي؟ [١] .

وقد أشار إلى ذلك بعض الأصوليين [٢] .

وجه هذا البناء:

أن من جعل الإلهام دليلاً فقد جوَّز انعقاد الإجماع لا عن دليل ؛ لأن الإجماع يكون حينئذ من توفيق الله وإلهامه لهم لإصابة الحق؛ وإذا كان توفيقاً وإلهاماً فلا حاجة إلى مستند ودليل.

ومن لم يجوِّز الإلهام منع من ذلك .

الأصل الثاني: هل يثبت الحكم من غير دليل؟.

وقد نص على ذلك ابن برهان فإنه قال: «وبناء المسألة على حرف، وهو أن الحكم الشرعي عندنا لا يعقل إلا إذا استند إلى دليل شرعي ، وعند المخالفة يجوز إثباته من غير دليل شرعي » [٣] .

وقد أشار إلى ذلك أبو الحسين البصري : «الخلاف في ذلك يرجع إلى قول مويس بن عمران[٤] من أنه يجوز للعالم أن يقول بغير دلالة بأن يعلم الله تعالى أنه لا يقول إلا بالصواب » [٥] .

وجه هذا البناء:

أنه إذا جاز ثبوت الحكم بغير دليل ، أو أن يقول العالم بغير دليل فإنه يجوز للأمة أن تقول بغير دليل من باب أولى، ولا حاجة للدليل لعدم اشتراطه في إثبات الحكم .

وإن لم يجز إثبات الحكم بغير دليل فإنه لا يجوز الإجماع من غير دليل ؛ لأن الإجماع في حقيقته إثبات للحكم، فلابد من الدليل [٦] .

غير أن الطوفي لم يجزم بتفرع هذه المسألة على هذا الأصل، كما أنه خص

الفروق،توفي سنة ٥٠١ هـ،وقيل ٥٠٢هـ.
والروياني: بضم الراء،وسكون الواو، وفتح الياء،نسبة إلى رويان بلدة بنواحي طبرستان.
انظر: المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور(٣٧١)، وفيات الأعيان(١٩٨/٣)، الأنساب(١٠٦/٣)، سير أعلام النبلاء (٢٦٠/١٩)، طبقات الشافعية للإسنوي (٢٧٧/١)، طبقات الشافعية الكبرى(١٩٣/٧)، العقد المذهب(١١٣).

(١) انظر: سلاسل الذهب (٣٥٧)، البحر المحيط (٤٥١/٤).

(٢) انظر: ميزان الأصول (٧٥٦/٢)، التحرير مع التقرير والتحبير (١١٠/٣)، فواتح الرحموت (٢٣٩/٢) .

(٣) نقله في سلاسل الذهب (٣٥٧).

(٤) مويس بن عمران:مويس بن عمران المعتزلي الفقيه اضطربت كتب الأصوليين في اسمه ،وله ترجمة في طبقات المعتزلة لابن المرتضي(٧١) قال : «مويس بن عمران الفقيه ذكر أبو الحسين أنه كان واسع العلم في الكلام والفتيا، وكان يقول بالإرجاء »،ولم يذكر عنه أكثر من ذلك.

(٥) المعتمد (٥٢١/٢)، وأشار إليه أبو الخطاب في التمهيد (٢٨٦/٣) ، وما ذكر عن مويس بن عمران هي مسألة تسمى عند الأصوليين مسألة التفويض . انظر لها: المعتمد (٨٨٩/٢) ، قواطع الأدلة (٣٣٧/٢)، التمهيد (٣٧٣/٤) ، المحصول (١٣٧/٦)، الإحكام (٢٠٩/٤)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٣٠١/٢)، نفائس الأصول (٤٠٥٦/٩) شرح الكوكب (٥١٩/٤).

(٦) انظر: سلاسل الذهب (٣٥٧) .

الأصل بالتفويض إلى النبي ﷺ دون غيره ، فقال: «يشبه أن يتفرع اختلافهم على أصل، فإن لم يتفرع عليه فهو مشبه لـه، وهو أن الأصوليين اختلفوا في التفويض إلى النبي ﷺ بأن يقال لـه احكم برأيك؛ لأنك لا تحكم إلا بحق هل يصح أم لا؟، فصححه بعضهم بناء على عصمته ، فكذا ها هنا تحكم الأمة برأيها بدليل وغير دليل، ولا تحكم إلا بحق بناء على عصمتها ، وإن لم يجز ذلك في النبي ﷺ لم يجز في الأمة ؛ لأنهم فرع عليه ،وعصمتهم فرع على عصمته»[١] .

الأصل الثالث: اشتراط الاجتهاد في المجمعين .

وقد أشار إلى ذلك ابن السبكي بقولـه: «ولابد لـه من مستند ،وإلا لم يكن لقيد الاجتهاد معنى »[٢].

وقال المرداوي : «لأن الإجماع لا يكون إلا من المجتهدين، والمجتهد لا يقول في الدين بغير دليل، فإن القول بغير دليل خطأ » [٣] .

وجه هذا البناء:

أن من قال إن الإجماع لا يكون إلا من مجتهد فاشترط للإجماع الاستناد إلى دليل؛ لأن المجتهد لا يقول إلا عن دليل ، ولا مدخل لغير المجتهد في الإجماع .

ومن أدخل في الإجماع غير المجتهدين فقد يقول إن الإجماع لا يشترط فيه الاستناد إلى دليل؛ لأن العامي لا يقول بدليل [٤] .

وقد اعترض على هذا: بأنه لا يلزم من جواز الإجماع دون مستند انتفاء شرط الاجتهاد في المجمعين لجواز أن تكون الفائدة في اشتراطه هي الوثوق بمعرفتهم لمقاصد الشريعة، فيختارون ما هو الأقرب إليها بإلهام أو نحوه .

وأجيب: بأن معرفتهم وجه المصلحة وظنهم أن حكم الله هو كذا استناداً منهم إلى مقاصد الشرع دليل على أن لهم مستنداً في الواقع ولو لم يكن نصاً ؛ لأن القول في الدين بلا علم لا يجوز [٥] .

الترجيح :

أما البناء على حجية الإلهام فيظهر لي أنه بناء جزئي، فمن قال بالإلهام يلزمه القول بأن الإجماع لا حاجة لـه إلى مستند؛ لأن الإلهام حجة ، ويمكن أن يستند إليه الإجماع دون دليل ظاهر .

لكن هذا لازم لمن قال إن الإلهام دليل مطلقاً [٦] لا لمن جعله دليلاً عند الملهم

---

(١) شرح مختصر الروضة (٣/١٢٠-١٢١) .
(٢) جمع الجوامع مع شرح المحلي (٢/٢٩٧) ،وانظر: أصول ابن مفلح (٢/٤٣٤).
(٣) التحبير (٤/١٦٣١) .
(٤) انظر: التحبير (٤/١٦٣١) .
(٥) انظر: حجية الإجماع لفرغلي (٢٧١-٢٧٢).
(٦) انظر: تقويم الأدلة (٣٩٢)، قواطع الأدلة (٢/٣٤٨)، ميزان الأصول (٢/٩٥٣)، البحر المحيط (٦/١٠٣)، فواتح الرحموت (٢/٣٧١)، ولم ينقل هذا الرأي إلا عن بعض الصوفية وبعض الرافضة .

[1] ؛ لأن مراد من قال بذلك أن يكون الإلهام ملجأ في الترجيح عند عدم وضوح الأدلة ، ثم إنه لا يكون ملزماً للخلق [2] ، والإجماع فيه إلزام بالقول المجمع عليه، ولهذا ذهب كثير من القائلين بحجية الإلهام في الملهم إلى اشتراط المستند للإجماع [3].

أما الأصل الثاني ـ هل يثبت الحكم من غير دليل؟ ـ فالذي يظهر لي أن من ذهب إلى أن الحكم ثبت بغير دليل فيلزمه القول بأن الإجماع لا يشترط أن يكون له مستند ؛ لأن المهم هو ثبوت الحكم بالإجماع دون حاجة إلى مستند .

لكن من قال بمسألة التفويض فإنما جوّز ذلك عقلاً لا واقعاً إلا ما ينقل عن مويس بن عمران ، ومن تأمل أدلته التي تذكر له ، والدالة على الوقوع ، وجدها في حق النبي ﷺ وإخوانه من الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ دون غيرهم[4] .

ولهذا فإن كان هناك من يقول بأن الحكم عام في حق الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وغيرهم فيمكن أن تبنى عنده مسألتنا على ذلك الأصل، ومن لم يجعلها عامة، بل خصها بالأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ دون غيرهم فلا تبنى عنده هذه المسألة على ذلك الأصل، ولعل هذا ما يوضح سبب تردد الطوفي ، وحصره الكلام في النبي ﷺ ، ثم جعله هذه المسألة مشابهة لتلك المسألة لاتفاق الإجماع مع النبي ﷺ في العصمة [5] .

أما البناء على اشتراط الاجتهاد في المجمعين فليس بناءً صحيحاً؛ لأن الخصم لا يخالف في اشتراط الاجتهاد ، وإنما يجوّز صدور الحكم من غير دليل ظاهر سوى الإلهام والتوفيق ، ثم إنه وإن قيل بدخول العامة في الإجماع فلا ينفي ذلك اشتراط المستند؛ لأنه قد يقال بدخولهم مع وقف النظر في المستند على أهل العلم، ولهذا فالآمدي مثلاً ذهب إلى دخول العامة في الإجماع مع أنه لم يجزم بوقوع الإجماع عن غير مستند[6] .

---

(1) وهو منسوب إلى عامة العلماء ، واختاره كثير من الأصوليين. انظر: تقويم الأدلة (٣٩٢)، قواطع الأدلة (٣٥٠/٢)، مجموع الفتاوى (٤٧٢/١٠ـ٤٧٣، ٤٢/٢٠) ، مدارج السالكين (٤٦/١ وما بعدها) ، البحر المحيط (١٠٣/٦)، الموافقات (١١٩/٢، ٤٤٦) ، شرح الكوكب (٣٣٠/١) ،وانظر تفصيل الخلاف في المسألة في كتاب الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين لأشرف ابن محمود الكتاني (١٣٢ ، وما بعدها).

(2) انظر: قواطع الأدلة (٣٥٠/٢)، مجموع الفتاوى (٤٧٢/١٠ـ٤٧٣، ٤٢/٢٠، ٣٧٦/٢٤).

(3) انظر مثلاً: قواطع الأدلة (٣٥٠/٢، ٤٧٣)، ميزان الأصول (٧٥١/٢، ٩٥٧)، كما أن هذا القول منقول عن عامة العلماء، وعامتهم يرون اشتراط المستند للإجماع.

(4) انظر: المحصول (١٤١/٦)، الإحكام (٢١٠/٤).

(5) انظر: شرح مختصر الروضة (١٢٠/٣-١٢١).

(6) انظر: الإحكام (٢٢٦/١، ٢٦٣) .

المبحث الثالث عشر: الإجماع عن قياس.

يُقصد بالمسألة: أن يكون مستند الإجماع قياسا.

ومُثِّل له: بما جاء من أنه لَمَّا تُوُفِّيَ رسول اللَّهِ ﷺ وَاسْتُخْلِفَ أبو بَكْرٍ بَعْدَهُ، وَكَفَرَ من كَفَرَ من الْعَرَبِ، قال عُمَرُ لِأَبِي بَكْرٍ: (كَيْفَ تُقَاتِلُ الناس، وقد قال رسول اللَّهِ ﷺ: (أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ الناس حتى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إلا الله، فَمَنْ قال لَا إِلَهَ إلا الله عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَنَفْسَهُ، إلا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ على اللَّهِ))، فقال: (والله لَأُقَاتِلَنَّ من فَرَّقَ بين الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، فإن الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ، والله لو مَنَعُونِي عِقَالا[1] كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إلى رسول اللَّهِ ﷺ لَقَاتَلْتُهُمْ على مَنْعِهِ)[2].

فأبو بكر رضي الله عنه قاس الزكاة على الصلاة في وجوب قتال المخل بها، ولو كان معه نص لاستدل به[3].

وأيضا الإجماع على تحريم شحم لحم الخنزير قياسا على لحمه[4].

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين مشهورين:

القول الأول: أنه يجوز الإجماع عن قياس، وأنه حجة.

وبه قال الجمهور[5]، من الحنفية[6]، والمالكية[7]، والشافعية[8]، والحنابلة[9]، واختاره أبو الحسين البصري[10].

القول الثاني: أنه لا يجوز الإجماع عن قياس، وأنه غير حجة.

وبه قال ابن جرير[11]، وداود الظاهري[12]، وابن حزم[13]، وغيرهما من أهل

(١) العقال: بكسر العين، والمراد به الحبل الذي يعقل به البعير، وهذا ما ذهب إليه الأكثر، فحملوا العقال على حقيقته، وأن أبا بكر رضي الله عنه ضرب به مثلا لتقليل ما عساهم أن يمنعوه، وقيل العقال يطلق على صدقة عام، يقال أخذ منه عقال هذا العام، يعني صدقته. انظر: المصباح المنير(٤٢٢/٢)، القاموس المحيط(١٣٣٦)، مادة: عقل، وانظر: فتح الباري(٢٧٨/١٢).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، بَاب الِاقْتِدَاءِ بِسُنَنِ رسول اللَّهِ ﷺ (٧٢٨٥-٧٢٨٤/١٧٨/٨)، ومسلم في صحيحه كتاب الإيمان، بَاب الْأَمْرِ بِقِتَالِ الناس حتى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إلا الله مُحَمَّدٌ رسول اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، وَيُؤْمِنُوا بِجَمِيعِ ما جاء بِهِ النبي ﷺ(٢٠/٤٤/١) عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه.

(٣) انظر: أصول الجصاص(١٢٣/٢)، قواطع الأدلة(٤٧٥/١).

(٤) انظر: رفع الحاجب(٢٢٧/٢)، نهاية السول(٣١٠/٣).

(٥) انظر: قواطع الأدلة(٤٧٤/١)، الإحكام(٢٦٤/١)، البحر المحيط(٤٥٢/٤)، تشنيف المسامع(١١٧/٣).

(٦) انظر: أصول الجصاص(١٢١/٢)، أصول السرخسي(٣٠١/١)، كنز الوصول مع كشف الأسرار(٤٨١/٣)، فواتح الرحموت(٢٣٩/٢).

(٧) انظر: إحكام الفصول(٤٦٤/١)، شرح تنقيح الفصول(٣٣٩)، مختصر المنتهى مع شرح العضد(٣٩/٢).

(٨) انظر: الرسالة(٤٧٦)، شرح اللمع(٦٨٣/٢)، الوصول(١١٨/٢)، قواطع الأدلة(٤٧٤/١)، منهاج الوصول مع نهاية السول(٣٠٩/٣)، نهاية الوصول(٢٦٣٩/٦)، جمع الجوامع مع شرح المحلي(٢٨٠/٢)، البحر المحيط(٤٥٢/٤).

(٩) انظر: العدة(١١٢٥/٤)، روضة الناظر(٤٩٧/٢)، شرح مختصر الروضة(١١٨/٣)، شرح الكوكب(٢٦١/٢).

(١٠) انظر: المعتمد(٥٢٤/٢).

(١١) انظر: شرح اللمع(٦٨٣/٢)، الإحكام(٢٦٤/١).

(١٢) انظر: شرح اللمع(٦٨٣/٢)، الإحكام(٢٦٤/١).

(١٣) انظر: الإحكام لابن حزم(٥٣٨/١-٥٣٩).

الظاهر[١]، وبعض المعتزلة[٢].

بناء المسألة:

ذكر في هذه المسألة ثلاثة أصول،وهي:

الأصل الأول: هل يشترط في الإجماع أن يكون لـه مستند ؟.

أشار إلى ذلك بعض الأصوليين[٣]،وصرَّح به الإسنوي ، حيث قال: «إذا فرَّعنا على أن الإجماع لا بد له من سند ، فذلك السند يجوز أن يكون نصا، ويجوز أن يكون ظاهرا، وهل يجوز أن يكون أمارة ـ يعني قياسا ـ؟ »[٤].

وجه هذا البناء:

أن من لم يشترط أن يكون للإجماع مستند فيلزمه أن يجيز الإجماع عن قياس؛ لأن الإجماع إذا جاز عن غير مستند ، فجوازه عن مستند هو قياس من باب أولى.

وأما من اشترط أن يكون للإجماع مستند فقد اختلفوا في هذه المسألة.

الأصل الثاني: حجية القياس.

وأشار إلى هذا الأصل بعض الأصوليين[٥]، ومنهم الشيرازي ، إذ قال: «فأما داود فبناه على أصله، حيث قال القياس ليس بحجة »[٦].

وقال ابن السبكي بعد ذكره للقول عن الظاهرية: «بناء على أصلهم في منع القياس »[٧].

وجه هذا البناء:

أن من نفى الاحتجاج بالقياس فيلزمه أن يمنع من جواز الإجماع عن قياس.

ومن جوَّز القياس فلا يلزمه ذلك.

الأصل الثالث:الاعتبار بنفاة القياس في الإجماع.

وقد أشار إلى هذا بعض الأصوليين في أثناء ذكرهم لأدلة من لم يجز الإجماع عن قياس[٨]،ومن هؤلاء الشيرازي ، إذ قال: «احتج المخالف بأن قال:ما من عصر إلا وفيه قوم من نفاة القياس ، فلا يتصور إجماعهم عن قياس ؛ لأن من ينفي القياس مخالف لا محالة ، وهو مجتهد ، وخلافه يمنع من انعقاد الإجماع »[٩].

---

(١) انظر:المعتمد(٥٢٤/٢)، البحر المحيط(٤٥٢/٤).
(٢) انظر: الوصول(١١٨/٢) ،كشف الأسرار(٤٨١/٣)، البحر المحيط(٤٥٢/٤).
(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول(٣٣٨ـ٣٤٠)، شرح مختصر الروضة(١٢١/٣)، نهاية الوصول(٢٦٣٩/٦)، كشف الأسرار(٤٨٢/٣).
(٤) نهاية السول(٣٠٩/٣).
(٥) انظر:قواطع الأدلة(٤٧٤/١)، روضة الناظر(٤٩٨/٢)، البحر المحيط(٤٥٢/٤).
(٦) شرح اللمع(٦٨٣/٢).
(٧) رفع الحاجب(٢٢٦/٢).
(٨) انظر:العدة(١١٢٩/٤)، كشف الأسرار(٤٨٢/٣).
(٩) شرح اللمع(٦٨٥/٢).

وقال الآمدي: « إنه ما من عصر إلا وفيه جماعة من نفاة القياس ،وذلك مما يمنع من انعقاد الإجماع مستنداً إلى القياس »[١].

وجه هذا البناء:

أن من اعتبر بنفاة القياس في الإجماع يلزمه ألاَّ يجيز الإجماع عن قياس؛ لأنه لن يكون اتفاق الجميع لمخالفة أهل القياس فيه ولابد.

ومن لم يعتبر بهم في الإجماع فلا يلزمه ذلك.

ونوقش: بما يفيد عدم التلازم بين الاعتبار بهم ، والقول بعدم جواز الإجماع عن قياس، ومن المناقشات:

أولاً:أن الخلاف في القياس حادث، فلو سُلِّم لكان غايته المنع من وقوع الإجماع عن قياس بعد ظهور الخلاف فيه[٢].

ثانياً:أنه يجوز ألاَّ يوجد واحد منهم في بعض الأعصار، فيتصور انعقاد الإجماع فيه[٣].

ثالثاً:أنه يجوز أن يكون المخالف في القياس موافقاً في الإجماع لظنه أن الأمارة دلالة[٤].

رابعاً:أنه لا يُسلَّم أن كل ما وقع الخلاف فيه لا يثبت به الإجماع، فخبر الواحد مختلف فيه مع أنه يجوز أن يحصل الإجماع به وفاقاً[٥].

الترجيح:

أما البناء على مسألة هل يشترط أن يكون للإجماع مستند ؟ فهو بناء صحيح، فهذه المسألة المبحوثة فرع عن مسألة مستند الإجماع، والخلاف في هذه المسألة لا يتصور إلا عند القائلين باشتراط مستند الإجماع، أما من ذهب إلى أن الإجماع قد ينعقد من غير مستند فلا يتصور عنده الخلاف؛ لأن الإجماع إذا جاز عن غير مستند ، فجوازه عن مستند هو قياس من باب أولى، وعلى هذا فهو بناء جزئي.

أما البناء على حجية القياس فهو بناء جزئي صحيح، فالخلاف في هذه المسألة لا يتصور إلا عند من احتج بالقياس، وأما من لم يحتج به فلا يجيز الإجماع عن قياس ؛ لأنه يرى القياس غير حجة، ولو فرضنا أن ممن لم يحتج بالقياس يجيز الإجماع عن غير مستند، فإذا أجمع عن قياس قد يوافق على الإجماع، لكنه يعده إجماعاً عن غير مستند، وهو سائغ عنده.

---

(١) الإحكام (٢٦٥/١).
(٢) انظر: الإحكام (٢٦٦/١) ، نهاية الوصول(٢٦٤١/٦).
(٣) انظر: نهاية الوصول(٢٦٤١/٦).
(٤) انظر: نهاية الوصول(٢٦٤١/٦) .
(٥) انظر: الإحكام (٢٦٦/١) ،نهاية الوصول(٢٦٤١/٦).

أما البناء على الاعتبار بنفاة القياس في الإجماع فيظهر لي أن من اعتبر بخلافهم في الإجماع لا يلزمه القول بمنع الإجماع عن قياس، فقد يعتبر بإجماعهم إلا في مسائل القياس، أما من اعتبر بهم مطلقا حتى في مسائل القياس فيلزمه المنع من اعتبار الإجماع إن كان عن قياس، لوجود من يخالف في أصله.

أما من لم يعتبر بهم فلا يلزمه أيٌّ واحد من القولين.

المبحث الرابع عشر : إجماع أهل كل عصر حجة على أهل العصر .

هذه المسألة تذكر عند أكثر الأصوليين في ثنايا مسألة اشتراط انقراض العصر، وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين في الأشهر :

القول الأول: أن إجماع أهل العصر حجة على من في العصر .

وهو قول الحنفية (1) ، والمالكية (2) ، والشافعية (3) ، وأكثر المعتزلة (4) .

القول الثاني: أنه لا يعتبر حجة إلا بشرط انقراض العصر .

وهو قول أكثر الحنابلة (5) .

بناء المسألة :

صرَّح الزركشي ببناء هذه المسألة على **الخلاف في اشتراط انقراض العصر،** فقال: «إجماع أهل كل عصر حجة على العصر الذي بعدهم، وهل هو حجة عليهم ؟ ، فيه وجهان ، بناء الوجهين في(6) انقراض العصر هل هو مشترط في صحة الإجماع؟ » (7) .

وما صرَّح به الزركشي هو المفهوم من صنيع الأصوليين؛ إذ هم لا يذكرون هذه المسألة إلا في ثنايا ذكرهم لمسألة شرط الانقراض (8) .

وجه هذا البناء:

إن قيل إنه لا يشترط للإجماع انقراض العصر، فالإجماع ينعقد من لحظته ، ويكون بذلك حجة على أهل العصر ومن بعدهم.

وإن اشترط انقراض العصر فلا يكون حجة بمجرد الاتفاق؛ إذ لابد من انقراض العصر حتى يكون حجة، وعليه فلا يكون إجماعهم حجة على أهل العصر إلا بشرط الانقراض(9) .

الترجيح :

يظهر لي أن هذا البناء صحيح ، فإن لم نشترط الانقراض كان الإجماع منعقداً من لحظته، فيكون حجة على أهل العصر ومن بعدهم، وإن اشترط فلا يكون حجة من لحظته ، بل لابد من انتهاء العصر ، ولذا لا يكون حجة على أهل العصر.

---

(1) انظر: أصول الجصاص (١٤٢/٢)، أصول السرخسي (٣١٥/١)، ميزان الأصول (٧٢٣/٢)، كشف الأسرار (٤٥٠/٣).

(2) انظر: إحكام الفصول (٤٧٣/١)، لباب المحصول (٤١٢/١)، شرح تنقيح الفصول (٣٣٠).

(3) انظر: شرح اللمع (٦٩٨/٢)، البرهان (٤٤٤/١)، المستصفى (١٩٢/١) .

(4) انظر: شرح العمد (١٥٤/١).

(5) انظر: العدة (١٠٩٥/٤)، الواضح (١٤٢/٥)، روضة الناظر (٤٧٥/٢) ، أصول ابن مفلح (٤٢٩/٢).

(6) كذا ، ولعلها : على .

(7) سلاسل الذهب (٣٤٦) .

(8) انظر: المراجع السابقة في الخلاف، وانظر : التحبير (١٦٢٨/٤) ، شرح الكوكب (٢٤٨/٢).

(9) انظر: سلاسل الذهب (٣٤٦)، التحبير (١٦٢٨/٤)، شرح الكوكب (٢٤٨/٢).

المبحث الخامس عشر : إذا أجمع أهل عصر على حكم فهل لهم ، أو لبعضهم الرجوع عنه؟.

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين في الأشهر :

القول الأول: أنه لا يحل رجوعهم ، أو رجوع بعضهم بعد اتفاقهم .

وهو قول الحنفية [1] ، والمالكية [2] ، والشافعية [3] ، وبعض الحنابلة [4] .

القول الثاني: أنه يجوز رجوع بعضهم ، أو كلهم .

وهو قول أكثر الحنابلة [5] .

ونقل بعضهم خلاف أصحاب القول الثاني ، فمنهم من يقول بجواز رجوع بعضهم دون كلهم ،ومنهم من قال بجواز رجوع كلهم أو بعضهم [6] .

بناء المسألة:

نص كثير من الأصوليين على أن هذه المسألة هي من فوائد **الخلاف في اشتراط الانقراض لصحة الإجماع** [7] ، ومنهم أبو الخطاب ، حيث قال: «فائدة الخلاف: أن من اعتبر انقراض العصر يقول يجوز أن يرجع الجميع عن قولهم إلى غيره، ويجوز رجوع بعضهم ، فيبطل الإجماع ...، ومن لم يعتبر انقراض العصر عكس ذلك ، وقال لا يجوز رجوع الجميع ، وإذا رجع البعض حاجَّهم الإجماع » [8] .

وقال سُليم الرازي: «ومما يتفرع على الخلاف في اشتراط انقراض العصر الخلاف في أن للمجمعين الرجوع فيما أجمعوا عليه إذا ظهر لهم بعد ذلك ما يوجب الرجوع » [9] .

وقال الآمدي : «وفائدة اشتراطه ـ يعني الإمام أحمد ـ لذلك إمكان رجوع المجمعين ، أو بعضهم عما حكموا به أوَّلاً» [10] .

وقد أشار إلى ذلك كثير من الأصوليين [11] .

---

(1) انظر: أصول الجصاص (٢/١٤٤)، أصول السرخسي (١/٣١٥)، كشف الأسرار (٣/٤٥٢)، التقرير والتحبير (٣/٨٦) .

(2) انظر: إحكام الفصول (١/٤٧٥)، لباب المحصول (١/٤١٢)، نفائس الأصول (٦/٢٦٧٩) .

(3) انظر: شرح اللمع (٢/٦٩٨)، البرهان (١/٤٤٤)، المستصفى (١/١٩٢)، تشنيف المسامع (٣/١١٠) .

(4) انظر: التمهيد (٣/٣٤٩) .

(5) انظر: العدة (٤/١٠٩٥)، الواضح (٥/١٤٢-١٤٣)، روضة الناظر (٢/٤٧٥)، شرح الكوكب (٢/٢٤٦) .

(6) انظر: التلخيص (٣/٦٩).

(7) انظر: العدة (٤/١٠٩٨)، الواضح (٥/١٤٤)، البحر المحيط (٤/٥١١).

(8) التمهيد (٣/٣٤٧-٣٤٨).

(9) نقله في سلاسل الذهب (٣٥٩).

(10) الإحكام (١/٢٥٧).

(11) انظر: شرح اللمع (٢/٦٩٧-٦٩٨)، التلخيص (٣/٦٨)، البرهان (١/٤٤٤)، المسودة (٢/٦٢٩)، شرح مختصر الروضة (٣/٧١)، شرح العضد (٢/٣٨)، الغيث الهامع (٢/٥٨٩)، التحبير (٤/١٦٢٦)، شرح غاية السول (٢٥٦)، سلاسل الذهب (٣٥٩)، البحر المحيط (٤/٥٢٨).

وجه هذا البناء :

أن من اشترط انقراض العصر جوَّز رجوع المجتهدين أو بعضهم ؛ لأن الإجماع لم ينعقد بعد، وهو لا يكون حجة إلا بعد انعقاده .

ومن لم يشترط ذلك لم يجوِّز رجوعهم؛ لأن الإجماع قد انعقد لحظة الاتفاق ولا حاجة لانقراض العصر [1] .

الترجيح :

بناء هذه المسألة على مسألة اشتراط انقراض العصر بناء ظاهر، فالجمهور لما لم يشترطوا الانقراض كان الإجماع عندهم منعقداً من لحظة الاتفاق، فلا يجوز الرجوع عنه مطلقاً ، وأكثر الحنابلة لما اشترطوا ذلك قالوا في هذه المسألة يجوز الرجوع ، فلا إجماع حتى لا تجوز مخالفته أو الرجوع عنه .

([1]) انظر: العدة (١٠٩٨/٤)، التمهيد (٣٤٧/٣)، الواضح (١٤٤/٥)، سلاسل الذهب (٣٥٩).

المبحث السادس عشر: اشتراط انقراض كل المجمعين، أو غالبهم، أو علمائهم .

ذكر بعض الأصوليين أن المشترطين للانقراض اختلفوا على أربعة أقوال:

القول الأول: أنه يشترط انقراض الكل .

القول الثاني : أنه يشترط انقراض الأغلب.

القول الثالث: أنه يشترط انقراض العلماء دون غيرهم .

القول الرابع: أنه يشترط انقراض غالب العلماء [١] .

بناء المسألة:

أشار ابن السبكي إلى بناء هذه المسألة على أصلين :

الأصل الأول: اعتبار العامي .

الأصل الثاني: اعتبار النادر .

فإنه قال في المسألة : «وخالف أحمد ، وابن فورك ، وسُليم ، فشرطوا انقراض كلهم ، أو عالمهم ، أو علمائهم ، أقوال: اعتبار العامي ، والنادر » [٢] .

وقد شرح ذلك شُرَّاح جمع الجوامع بأن مراده أن الخلاف في هذه المسألة مبني على هاتين المسألتين ، وتوضيحه :

أن من قال باشتراط انقراض الكل من المجتهدين وغيرهم فهو بناء على أنه يرى اعتبار العامي ، واعتبار النادر ، ومن قال باشتراط انقراض الأغلب فلأنه يرى عدم الاعتبار بالنادر، ومن قال باشتراط انقراض العلماء فلأنه لا يعتبر بالعامي ، ومن قال باشتراط انقراض غالب العلماء فلأنه لا يعتبر بالنادر[٣] .

وقد اعترض الكوراني على هذا البناء بأنه يلزم منه أن يكون القائلون باشتراط الانقراض مختلفين في المسألة ، فبعضهم اشترط موافقة العامي، وبعضهم لم يعتبر بمخالفة النادر ، وليس كذلك ؛ إذ لم ينقل عن أحدهم ما لزم من هذا الكلام[٤].

كما اعترض بأن ابن السبكي ذكر هذا البناء ، وهو قد ذكر أن الخلاف في اعتبار العامي إنما هو في إطلاق الأمة لا في الحجية[٥].

الترجيح :

الذي تبين لي صحة البناء المذكور ، فالتلازم بين هذه المسائل ظاهر في نظري.

وما ذكر من الاعتراض على ابن السبكي في عدم نقل لازم هذه الأقوال في

---

(١) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٢/٢٧٦)، تشنيف المسامع (٣/١١١-١١٢)، الغيث الهامع (٢/٥٩٠).

(٢) جمع الجوامع مع شرح المحلي (٢/٢٧٦) .

(٣) انظر: تشنيف المسامع (٣/١١٢)، الغيث الهامع (٢/٥٩٠)، شرح المحلي مع حاشية البناني (٢/٢٧٧-٢٧٨).

(٤) انظر : الدرر اللوامع (١٦٣/أ - ب)، التحبير(٤/١٦٢٧)، الآيات البينات(٣/٣٩٩)، حاشية العطار(٢/٢١٥).

(٥) انظر: الدرر اللوامع (١٦٣/ب)، و لرأي ابن السبكي في الاعتبار بالعامي في الإجماع انظر:جمع الجوامع مع شرح المحلي(٢/٢٦٩).

مسألة اشتراط الانقراض فهو صحيح، فإني لم أجد فيما اطلعت عليه هذه الأقوال عند القائلين باشتراط الانقراض ، لكن يمكن أن يجاب عنه بأن حاصله عدم العلم، وعدم العلم ليس علماً بالعدم.

لكن ما ذكر في اعتبار العامي إنما هو على القول بأن الخلاف فيه حقيقي ، أما إذا كان الخلاف إنما هو في إطلاق: أن الأمة أجمعت ، فلا يكون لهذا الخلاف أثر على المسألة، وحينئذ يتبين أن ما اعترض به الكوراني على ابن السبكي وجيه.

المبحث السابع عشر : الاتفاق بعد الاختلاف هل يكون إجماعاً ؟.

الاتفاق بعد الاختلاف لا يخلو من حالتين :

الحال الأولى: أن يكون ذلك من أهل العصر المجمعين .

الحال الثانية: أن يكون ذلك من أهل العصر الثاني.

وسأعقد لكل حالة مطلباً خاصاً:

المطلب الأول: الاتفاق بعد الخلاف من أهل العصر .

وهذا الاتفاق من أهل العصر لا يخلو :

إما أن يكون قبل استقرار الخلاف، مثل ما وقع لأبي بكر ﷺ في قتال أهل الردة [١].

وفي هذه الحالة اتفق الأصوليون على أن الإجماع حجة [٢] .

أما إن كان بعد استقرار الخلاف فقد اختلف فيه الأصوليون على قولين:

القول الأول: أنه إجماع وحجة.

وهو قول أكثر الأصوليين [٣] ، من الحنفية[٤] ، والمالكية[٥]، والشافعية[٦] ، والحنابلة[٧]، واختاره أبو الحسين البصري [٨] .

القول الثاني : أنه لا يكون إجماعاً .

وبه قال الباقلاني[٩]،ونقل عن القاضي عبد الوهاب[١٠]،واختاره الآمدي[١١] .

---

(١) فقد خالفه عمر ، ثم اتفقا على قتالهم، والحديث: رواه البخاري في صحيحه ،كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة،بَاب الِاقْتِدَاءِ بِسُنَنِ رسول اللَّهِ ﷺ (٧٢٨٥-٧٢٨٤/١٧٨/٨)، ومسلم في صحيحه ،كتاب الإيمان، بَاب الْأَمْرِ بِقِتَالِ الناس حتى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إلا الله مُحَمَّدٌ رسول اللَّهِ ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ، وَيُؤْمِنُوا بِجَمِيعِ ما جاء بِهِ النبي ﷺ(٢٠/٤٤/١) عن أبي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه .

(٢) انظر: شرح اللمع (٧٣٦/٢)، ونقل الخلاف عن بعضهم ، لكن رُدَّ ذلك . انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٢٨) ، سلم الوصول (٢٨٢/٣).

(٣) انظر: البرهان (٤٥٣/١)، أصول ابن مفلح (٤٤٨/٢)، والجمهور منهم من أطلق القول في الحجية ، ومنهم من فصَّل ، فقال حجة سواء استقر الخلاف أم لم يستقر، ومآل هذين التصرفين : الاحتجاج بالاتفاق بعد الخلاف مطلقا عند الجمهور، هذا إذا لم يُسلَّم الإجماع المنقول قبل استقرار الخلاف.

(٤) انظر: اصول الجصاص (١٦١/٢)، كشف الأسرار (٤٦٠/٣)، التقرير والتحبير (٩١/٣)، فواتح الرحموت (٢٢٨/٢) .

(٥) انظر: إحكام الفصول (٥٠١/١)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٦٠٨/١)، شرح تنقيح الفصول (٣٢٨).

(٦) انظر: البرهان (٤٥٥/١)، المحصول (١٣٥/٤)، نهاية الوصول (٢٥٤٠/٦)، رفع الحاجب (٢٤٩/٢).

(٧) انظر: العدة (١١١١/٤)، الواضح (١٦٢/٥)، المسودة (٦٢٩/٢)، شرح مختصر الروضة (٩٧/٣).

(٨) انظر: المعتمد (٤٩٨/٢) .

(٩) انظر: البرهان (٤٥٣/١).

(١٠) انظر: المسودة (٦٣٠/٢) .

(١١) انظر: الإحكام (٢٧٨/١) .

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أصلان:

الأصل الأول: اشتراط انقراض العصر.

وذكر هذا الأصل كثير من الأصوليين[١]،ومنهم:

الآمدي ، حيث قال: «من اعتبر انقراض العصر في الإجماع قطع بجوازه، ومن لم يعتبر انقراض العصر اختلفوا » [٢] .

وقال ابن السبكي: «والخلاف مبني على أنه لا يشترط انقراض العصر، فإن اشترط جاز الاتفاق مطلقاً قطعاً »[٣] .

وجه هذا البناء:

أن من شرط انقراض العصر للإجماع فعنده أن خلافهم السابق ليس إجماعاً على جعل المسألة خلافية، ولذا فإجماعهم بعد الاختلاف ما زال في مهلة انقراض العصر ، فيكون إجماعاً صحيحاً .

ومن لم يشترط الانقراض فلا يلزمه ذلك ، ولهذا اختلفوا [٤] .

الأصل الثاني: الاتفاق من أهل العصر الثاني بعد الخلاف من أهل عصر سابق.

قال الشيرازي : «إن قلنا إنهم إذا أجمعوا على قولين يجوز للتابعين أن يجمعوا على أحدهما ، فإجماعهم أولى » [٥] .

وجه هذا البناء:

أنه إذا قيل بجواز إجماع أهل العصر الثاني بعد خلاف أهل العصر الأول فيلزم أن يقال بجواز إجماع أهل العصر بعد خلافهم من باب أولى ؛لأن المجمعين في هذه المسألة هم كل الأمة ، بخلاف مسألة اتفاق أهل العصر الثاني على ما اختلف فيه أهل العصر الأول فهم بعض الأمة.

أما المنكر للإجماع في العصر الثاني فلا يلزمه ذلك[٦].

وأشار بعض الأصوليين إلى عكس هذا البناء، وأن هذا الأصل فرع لمسألة الاتفاق بعد الخلاف من أهل العصر [٧].

---

(١) انظر: شرح اللمع (٧٣٢/٢)، المستصفى (٢٠٥/١)، التمهيد (٣٠٧/٣) ، الواضح (١٦٢/٥)، المحصول (١٤٦/٤) ، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٦٠٨/١)، المسودة (٦٣٠/٢)، الإبهاج (٣٧٥/٢)، نهاية السول (٢٨١/٣)، التحبير (١٦٦٤/٤) .

(٢) الإحكام (٢٧٨/١)، ونقله ابن مفلح في أصوله (٤٤٩/٢).

(٣) جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢٨٣/٢).

(٤) انظر: المستصفى (٢٠٥/١)، التمهيد (٣٠٧/٣).

(٥) شرح اللمع (٧٣٦/٢)، وانظر : المحصول (١٤٥/٤).

(٦) انظر : المحصول (١٤٥/٤ـ١٤٦).

(٧) انظر : البرهان (٤٥٤/١).

الترجيح :

البناء على اشتراط انقراض العصر بناء صحيح، غير أنه بناء جزئي ؛ إذ إن من اشترط الانقراض فقد بنى على ذلك القول بجواز رجوع المجمعين فيما سبق ؛ لأن الإجماع لا يستقر إلا بشرط الانقراض، وحينئذ يجوز لهم الاتفاق بعد الخلاف السابق .

أما من لم يشترط الانقراض فلا يلزم على قولهم أيٌّ واحد من القولين، ولهذا اختلفوا في هذه المسألة؛ ولا أثر لمسألة الاشتراط عندهم في هذه المسألة .

أما البناء على مسألة الاتفاق من أهل العصر الثاني بعد الخلاف من أهل عصر سابق فهو وإن سُلِّم بوجود شيء من التلازم ـ ؛ إذ لازم من جوَّز اتفاق أهل العصر الثاني بعد خلاف أهل العصر الأول أن يقول بجواز إجماع أهل العصر بعد خلافهم من باب أولى، بخلاف من لم يجوِّزه فلا يلزمه ذلك ـ إلا أن الظاهر كون هذه المسألة المبحوثة أصلاً لمسألة الاتفاق من أهل العصر الثاني بعد الخلاف من أهل عصر سابق، وليست فرعاً لها، لسبقها في الوجود والنظر.

المطلب الثاني: الاتفاق من أهل العصر الثاني بعد الخلاف من أهل عصر سابق .

وفي المسألة قولان:

القول الأول: أنه إجماع .

وهو قول أكثر الحنفية [١] ، وأكثر المالكية [٢] ، وبعض الشافعية [٣] ، وبعض الحنابلة[٤] ، وكثير من المعتزلة [٥].

القول الثاني : أنه ليس إجماعاً .

وهو قول عند المالكية [٦] ،وقول أكثر الشافعية [٧] ، وأكثر الحنابلة [٨] ، ونسب للأكثر [٩] .

بناء المسألة :

ذكر لهذه المسألة أصول :

الأصل الأول: الاتفاق بعد الخلاف من أهل العصر .

وهذا ما أشار إليه الجويني في قوله: «أما القاضي ـ يعني الباقلاني ـ فلا شك أنه لا يجعل هذا إجماعاً ومن مذهبه أن المختلفين في العصر الأول لو رجعوا إلى قول واحد لم يكن ذلك إجماعاً ، فإذا كان هذا غور مذهبه ، فكيف الظن به والإجماع من أهل العصر الثاني » [١٠].

وجه هذا البناء :

أن من قال إن الاتفاق بعد الخلاف من أهل العصر لا يعد إجماعاً يلزمه القول بأن الاتفاق ممن بعدهم لا يعد إجماعاً؛ لأن هذا أولى بعدم اعتباره لكونه من غير المختلفين في العصر الواحد .

الأصل الثاني: الاتفاق على الخلاف هل يعد إجماعاً ؟ [١١] .

---

(١) انظر: أصول الجصاص (١٥٩/٢)، تقويم الأدلة (٣٢)، أصول السرخسي (٣١٩/١) ، ميزان الأصول (٧٣٠/٢)، كشف الأسرار (٤٥٧/٣)، التقرير والتحبير (٨٨/٣)، فواتح الرحموت (٢٢٦/٢) .

(٢) انظر: إحكام الفصول (٤٩٨/١)، شرح تنقيح الفصول (٣٢٨).

(٣) انظر: المحصول (١٣٨/٤)، نهاية الوصول (٢٥٤٣/٦).

(٤) انظر: التمهيد (٢٩٨/٣)، شرح مختصر الروضة (٩٥/٣) .

(٥) انظر: المستصفى (٢٠٣/١) الإحكام (٢٧٥/١)، واختاره في المعتمد (٤٩٧/٢) .

(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٢٨).

(٧) انظر: شرح اللمع(٧٢٦/٢)، المستصفى (٢٠٣/١)، الوصول (١٠٥/٢)، الإحكام (٢٧٥/١).

(٨) انظر: العدة (١١٠٥/٤)، الواضح (١٥٥/٥)، المسودة (٦٣٠/٢)، أصول ابن مفلح (٤٤٥/٢)، شرح الكوكب (٢٧٢/٢) .

(٩) انظر: التلخيص (٧٩/٣).

(١٠) البرهان (٤٥٤/١).

(١١) تكلم الأصوليون عن هذه المسألة في مبحث : الإجماع هل ينسخ أو ينسخ؟ ،فبعض من ذهب إلى أنه ينسخ وينسخ صوَّر ذلك بأن يجمعوا على الخلاف في مسألة ، ثم يجمع من بعدهم على الاتفاق فيها ، ولم يسلِّم ذلك

قال القرافي : «فيه قولان مبنيان على أن إجماعهم على الخلاف يقتضي أنه الحق فيمتنع الاتفاق، أو هو مشروط بعدم الاتفاق ، وهو الصحيح » [١] .

وجه هذا البناء :

إن قيل إن خلاف العصر الأول على قولين يعتبر إجماعاً منهم على أن الحق هو في الاختلاف ،وقد جوزوا الأخذ بأي الأقوال فلا يجوز لمن بعدهم الاتفاق على إبطال أحد هذه الأقوال المجمع على صحتها.

وإن قيل إنه إجماع مشروط بعدم الاتفاق على أحد هذه الأقوال فلا مانع من الاتفاق على أحد تلك الأقوال [٢].

الأصل الثالث: هل تموت المذاهب بموت أصحابها ؟.

وقد أشار إلى ذلك جملة من الأصوليين في أثناء نقاشهم لأدلة المسألة [٣].

قال الشيرازي : «ويدل عليه أن كل واحد من الفريقين كالأحياء الباقين في كل عصر، ولهذا تحفظ أقاويلهم ، ويُحَجُّ لهم وعليهم، وإذا كانوا بمنزلة الأحياء وجب ألاَّ ينعقد الإجماع مع اختلافهم » [٤] .

وقال الجويني : «ومن العبارات الرشيقة للشافعي أنه قال : المذاهب لا تموت بموت أصحابها ، فيقدَّر كأن المنقرضين أحياء ذابون عن مذاهبهم » [٥] .

وجه هذا البناء:

إن قيل إن المذاهب لا تموت بموت أصحابها لم يبطل قول من مضى، ولا يكون إجماع مع وجود الخلاف، ولا يكون اتفاق أهل العصر الثاني اتفاقاً لجميع الأمة.

وإن قيل إنها تموت فلا يبقى مخالف لأهل العصر الثاني، فيكون إجماعهم إجماعاً لجميع الأمة [٦] .

الترجيح :

أما البناء على مسألة الاتفاق بعد الخلاف من أهل العصر فالظاهر لي أنه بناء من وجه دون وجه، فمن قال إن الاتفاق بعد الخلاف من أهل العصر لا يعتبر اتفاقاً فيلزمه من باب الأولى أن يقول بأن الاتفاق من أهل العصر الثاني لا يعد اتفاقاً.

كثير من الأصوليين ، وقد سبق بحث المسألة في مبحث مستقل . انظر: ص : ٣٢٦ .

(١) تنقيح الفصول مع شرحه (٣٢٨)، وانظر : المعتمد (٥٠٠/٢)، التلخيص (٨٢/٣)، الوصول (٥٢/٢)، شرح العضد مع حاشية التفتازاني (٤٢/٢).

(٢) انظر: التلخيص (٨٢/٣).

(٣) انظر: أصول السرخسي (٣٢٠/١)، المحصول (١٤٣/٤، ٧١/٦)، الكاشف (٤٦٨/٥)، شرح العضد وحاشية التفتازاني (٤٢/٢).

(٤) شرح اللمع (٧٢٩/٢).

(٥) البرهان (٤٥٦/١)، وانظر : التلخيص (٨١/٣)،وقد تكلم الأصوليون على هذه المسألة خاصة في مسألة تقليد الميت: انظر لهذه المسألة : العدة (١١٠٩/٤، ١٢٣٥)، البرهان (٨٨٥/٢)، المنخول (٥٩١)، المحصول (٧١/٦)، البحر المحيط (٢٩٧/٦)، إعلام الموقعين (١٦٥/٤، ٢٠٠)، التقرير والتحبير (٣٤٧/٣)، نشر البنود (٣٣٨/٢).

(٦) انظر: شرح اللمع (٧٢٩/٢)، التلخيص (٨١/٣).

أما من قال إن الاتفاق بعد الخلاف من أهل العصر يعتبر اتفاقاً فهؤلاء اختلفوا ، فمنهم من ذهب إلى أن الاتفاق من أهل العصر الثاني يعد اتفاقاً ، ومنهم من فرق بين المسألتين؛ لأن المجمعين في المسألة الأولى هم المختلفون ،فهم حين إجماعهم كل الأمة، وأما في هذه المسألة فهم غير المختلفين فهم بعض الأمة، وإجماع بعض الأمة لا يعتبر إجماعاً معتداً به[١].

أما البناء على مسألة الاتفاق على الخلاف هل يعد إجماعاً ؟ فقد يكون بعض الأصوليين اعتمد عليه في بناء هذه المسألة ، ولذا أجاب بعضهم عن الاعتراض: بأن اتفاقهم على الخلاف إجماع، والاتفاق في العصر الثاني إجماع، فكيف ينسخ الإجماع إجماعاً آخر وأنتم لا تقولون به ؟ ،فأجاب: بأننا لا نسلم انعقاد الإجماع الثاني من أهل العصر الثاني [٢] .

وهذا الجواب قد يشير إلى التلازم بين المسألتين ، وإن كان ليس صريحاً به.

لكن الظاهر أن هذا ليس بلازم عند كثير من الأصوليين ، ولهذا أجاب كثير منهم بأنه لو سُلِّم بأن الاتفاق على الخلاف يعتبر إجماعاً ، فإنه مشروط بعدم الاتفاق على أحد الرأيين ، أو الآراء في المسألة [٣] .

وهذا الجواب وإن كان قد يُسلَّم في نفي الإجماع ؛ لأن الإجماع اتفاق، والاتفاق غير حاصل ،إلا أنه غير مبطل للأقول السابقة في جريانها ونفوذها.

أما البناء على مسألة هل تموت المذاهب بموت أصحابها ؟ فقد اعترض عليه بأنه لا يلزم من القول بأن قول الميت لا يبطل ألاَّ يكون اتفاق أهل العصر الثاني إجماعاً؛ لأن قول الميت لا يبطل بموت صاحبه لكنه مشروط بما إذا لم يجمع على القول الآخر [٤] .

وهذا وإن أجاب به من ذهب إلى عدم بطلان قول الميت مع قوله بأن اتفاق أهل العصر الثاني يعد إجماعاً إلا أنه محل نظر؛ لأن تقييده بما إذا لم يجمع على الآخر لا يستقيم مع بقاء قوله وعدم اندراسه ، فقوله قائم بذاته يساوي أقوال علماء العصر الثاني، وإذا كان قائماً بذاته فمن لم يعتبر به كأنما لم يعتبر بأقوال علماء العصر؛ لأن هذه الأقوال من الأحياء أو الأموات اتفقت في نفوذها والاعتداد بها ، والقول لا يزول ولا يمكن تقييده بشرط ، ولذا فالذي يظهر لي هو صحة هذا البناء ، وأما ما ذكر من الاعتراض عليه فغير مستقيم .

---

(١) انظر: رفع الحاجب (٢/٢٥٤).
(٢) انظر: العدة (٣/٨٢٦)، الوصول (٢/٥٢) ،الإحكام (٣/١٦١).
(٣) انظر: المعتمد (٢/٥٠٠)، أصول الجصاص (٢/١٦١) ، التقرير والتحبير (٣/٦٨) .
(٤) انظر: التقرير والتحبير (٣/٩٠، ٣٤٧) .

المبحث الثامن عشر: التعليل بعلة غير علة المجمعين.

يقصد بهذه المسألة ما لو أجمع العلماء على حكم معين، وعلّلوا له بعلة معينة، ثم جاء من بعدهم فعلل بعلة أخرى لا تنقض الحكم السابق ،كأن جعلوا علة الربا في البر هي الاقتيات، وجعل من بعدهم العلة هي الادخار [1]، فهل يجوز هذا التعليل ؟.

وقد ذكر بعض الأصوليين أن فرض المسألة هو في المخالفة في العلة دون الحكم [2] ، وهذا يحتاج إلى تفصيل:

فإن كان المراد بالمخالفة نقض العلة السابقة التي أجمعوا عليها فلا يظهر لي أن هذا هو محل المسألة ؛ لأن في ذلك مخالفة صريحة للإجماع السابق، فالإجماع قد تم على الحكم والعلة معاً ، ولهذا اشترط ابن السبكي في العلة ألا تكون خارقة ما ذكره المجمعون [3] .

أما إن كان المراد بالمخالفة مخالفة مفهوم إجماعهم من قصر التعليل على علة واحدة فلعل هذا هو المراد ، ولهذا جعل بعض الأصوليين محل الخلاف فيما إذا لم يقولوا لا علة إلا ما ذكرنا [4] .

وعلى هذا فإن محل النزاع في المسألة هو فيما إذا أجمعوا على حكم وعللوه بعلة ، فجاء من بعدهم وعلَّله بعلة أخرى مضافة إلى العلة السابقة، بشرط ألاَّ تكون ناقضة للحكم أو العلة السابقة ، وبشرط ألاَّ يصرِّحوا بنفي التعليل بعلة أخرى .

وقد اختلفوا في ذلك على قولين :

القول الأول: أنه يجوز التعليل بعلة أخرى غير علة المجمعين .

وبه قال بعض المالكية [5] ، وبعض الشافعية [6]، وصرّح به الحنابلة [7] ، ونقل عن أكثر الأصوليين[8] ، واختاره أبو الحسين البصري [9] .

القول الثاني : أنه لا يجوز .

ونسب لقوم دون تعيين [10] .

بناء المسألة:

صرّح بعض الأصوليين ببناء هذه المسألة على **مسألة تعليل الحكم بعلتين**

---

(1) انظر: حاشية البناني (٣٠٣/٢)، حاشية العطار (٢٣٥/٢).
(2) انظر: تقرير الشربيني على حاشية البناني (٣٠٣/٢)، سلم الوصول (٣٢٢/٣) .
(3) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٣٠٣/٢)، وانظر: المعتمد (٥١٦/٢) .
(4) انظر: جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٠٣/٢)، سلاسل الذهب (٣٦٢). وسيأتي كلامهم في بناء المسألة على مسألة تعليل الحكم الواحد بأكثر من علة مما يفيد أن العلة الأخرى ليست ملغيَّة.
(5) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٣٣)، نفائس الأصول (٢٧٧٨/٦) ، نشر البنود (٩٠/٢).
(6) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٣٠٣/٢).
(7) انظر: التمهيد (٣١٧/٣)، روضة الناظر (٤٨٩/٢)، أصول ابن مفلح (٤٤٤/٢) ، التحبير (١٦٤٩/٤).
(8) انظر: تشنيف المسامع (١٤٠/٣)، التحبير (١٦٤٩/٤) .
(9) انظر: المعتمد (٥١٦/٢)، شرح العمد (٢٣٠/١).
(10) انظر: بذل النظر (٥٦٠)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٠٣/٢).

فأكثر، قال الزركشي: «هل يجوز التعليل بعلة غير علتهم؟ ، فيه قولان مبنيان على أنه يجوز أن يعلل الحكم بأكثر من علة واحدة ، فإن منعناه امتنع، وإن جوّزناه جاز »[١] .

وقال المرداوي : «بل عليه الأكثر، بناء على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين...، وقيل لا يجوز بناء أيضاً على منع الحكم بعلتين » [٢] .

وقد أشار إلى هذا البناء كثير من الأصوليين [٣] .

وجه هذا البناء :

إن قيل إن الحكم الواحد لا يعلل بأكثر من علة واحدة يلزم منه أنه لا يجوز التعليل بعلة غير علة المجمعين؛ لأن علتهم مقطوع بصحتها ، وفي ذلك دليل على فساد غيرها، فمن أتى بعلة أخرى فقد أبطل قولهم وتعلقَ الحكم بعلتهم، وفي ذلك مخالفة للإجماع .

ومن جوّز التعليل بأكثر من علة لزمه جواز التعليل بعلة غير علتهم ؛ إذ لا يلزم من إظهار علة أخرى نسبة المجمعين إلى الخطأ [٤] .

الترجيح :

الذي يظهر لي هو أن هذه المسألة مبنية على الأصل المذكور من وجه دون وجه، فمن ذهب إلى أن الحكم لا يعلّل بأكثر من علة فإنه سيذهب ولا بد إلى أن العلة الصحيحة هي علة المجمعين ، وما سواها فغير صحيح؛ لأن إجماعهم على تلك العلة يفيد القطع بعليتها ، ولا مجال لعلة أخرى، أما من ذهب إلى أن الحكم يعلّل بأكثر من علة فلا يلزم من قوله جواز التعليل بعلة أخرى، ولهذا ذكر القاضي عبد الوهاب أن من الذاهبين إلى جواز تعليل الحكم بعلتين من قال لا يجوز التعليل بعلة غير علة المجمعين، وعلة ذلك أن عدول المجمعين عن العلة الثانية دليل على عدم اعتبارها [٥] ، وبهذا يعلم أن القائلين بجواز التعليل بأكثر من علة اختلفوا في هذه المسألة مما يوضح عدم التلازم التام بين المسألتين .

---

(١) سلاسل الذهب (٣٦٢)، وانظر : البحر المحيط (٥٣٩/٤-٥٤٠).
(٢) التحبير (١٦٤٩/٤٠-١٦٥٠)، وانظر : شرح الكوكب (٢٧٠/٢) .
(٣) انظر: العدة (١١٩٢/٤)، المسودة (٦٣٧/٢)، نفائس الأصول (٢٧٧٨/٦)، رفع الحاجب= =(٢٣٨/٢)، التقرير والتحبير (١٠٩/٣)، نشر البنود (٩٠/٢).
(٤) انظر: العدة (١١٩٢/٤)، سلاسل الذهب (٣٦٢)، البحر المحيط (٥٤٠/٤)، التحبير (١٦٥٦٠/٤).
(٥) نقله في نفائس الأصول (٢٧٧٨/٦) .

المبحث التاسع عشر: الإجماع السكوتي.

يقصد بالإجماع السكوتي:أن يقول العالم أو بعض العلماء قولاً،أو يفعلوا فعلاً ، فينتشر ذلك بين علماء العصر، وتمضي مدة للتأمل، ولا يظهر منكر أو مخالف [١].

وقد قيَّد بعض العلماء الإجماع السكوتي المختلف فيه بقيود :

أولاً: أن يكون ذلك في المسائل التي يتعلق بها تكليف لا في غيرها كمسائل المفاضلة بين الناس ، ونحو ذلك من ما لا يتعلق به تكليف[٢] .

ثانياً: أن يكون ذلك قبل استقرار المذاهب ، فإن كان بعدها فليس بإجماع[٣].

ثالثاً: ألاَّ تظهر على الساكتين أمارات القبول والرضا، فإن ظهرت فهو إجماع بلا خلاف [٤] .

رابعاً: ألاَّ يكون القول أو الفعل تكرر وقوعه ، وتوالت عليه الأزمنة دون إنكار ، فإن كان كذلك فهو إجماع بلا خلاف [٥] .

وقد اختلف الأصوليون في الإجماع السكوتي المقيّد بما سبق على أقوال كثيرة أشهرها:

القول الأول: أنه حجة ، وإجماع .

وبه قال أكثر الحنفية [٦] ، وأكثر المالكية [٧] ، وكثير من الشافعية [٨] ، والحنابلة[٩] .

القول الثاني: أنه ليس حجة ، ولا إجماعاً .

واختاره داود الظاهري [١٠] ، والباقلاني [١١] ،

---

(١) انظر: العدة (١١٧٠/٤)، إحكام الفصول (٤٧٩/١) ، أصول السرخسي (٣٠٣/٣)، الإحكام (٢٥٢/١)، كشف الأسرار (٤٢٦/٣).

(٢) انظر: المعتمد (٥٣٢/٢)، التمهيد (٣٢٣/٣) ،نهاية الوصول (٢٥٦٧/٦) ،شرح مختصر الروضة (٧٩/٣)، الإبهاج (٣٧٩/٢)، البحر المحيط (٥٠٣/٤)، التحبير (١٦١١/٤).

(٣) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (٣٧/٢)، رفع الحاجب (٢٠٤/٢)، البحر المحيط (٥٠٥/٤)، التحبير (١٦٠٤/٤).

(٤) انظر: المعتمد (٥٣٢/٢) ، الإبهاج (٣٧٩/٢)، البحر المحيط (٥٠٥/٤).

(٥) انظر: شرح المعالم (١٢٢/٢)، رفع الحاجب (٢٠٩/٢)، البحر المحيط (٥٠٥/٤) ، وقرر ذلك في البرهان (٤٥١/١)، دون حكاية الإجماع .

(٦) انظر: تقويم الأدلة (٢٨) ،ميزان الأصول (٧٤١/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢٩٧/١)، كشف الأسرار (٤٢٦/٣)، أصول السرخسي (٣٠٣/١)، التقرير والتحبير (١٠١/٣) .

(٧) انظر: إحكام الفصول (٤٨٠/١) ، شرح تنقيح الفصول (٣٣٠)، تقريب الوصول (٣٣٤)، مفتاح الوصول (٧٤٦) .

(٨) انظر: نهاية الوصول (٢٥٦٨/٦)، البحر المحيط (٤٩٧/٤)، وجعله في رفع الحاجب (٢٠٩/٢)، الأصح عنهم، واختاره في التبصرة (٣٩١)، وفي الوصول (١٢٤/٢، ١٢٦) .

(٩) انظر: العدة (١١٧٠/٤)، روضة الناظر (٤٩٢/٢)، المسودة (٦٤٩/٢)، أصول ابن مفلح (٤٢٦/٢)، التحبير (١٦٠٤/٤).

(١٠) انظر: العدة (١١٧٢/٤)، التبصرة (٣٩٢)، وهو اختيار ابن حزم .انظر: الإحكام لـه (٦١٥/١) .

(١١) انظر: إحكام الفصول (٤٨٠/١) ، البرهان (٤٤٧/١) .

وبعض الشافعية [١]،وبعض المعتزلة [٢] ، ونسبه غير واحد للشافعي [٣] .

القول الثالث: أنه حجة وليس إجماعاً .

قاله أبو هاشم الجُبائي [٤] .

بناء المسألة :

صرَّح الزركشي بأن هذه المسألة مبنية على **مسألة هل كل مجتهد مصيب؟**، أو التصويب والتخطئة، فقال: «الإجماع السكوتي هل هو حجة أم لا؟ ، خلاف مشهور ينبني [٥] التفاته على الخلاف في أن كل مجتهد مصيب ، أو المصيب واحد؟ » [٦] .

وقد أشار إلى ذلك غير واحد من الأصوليين ، فقال أبو الحسين البصري: «إذا كانت المسألة من مسائل الاجتهاد فالقائلون بأن الحق في واحد وما عداه يجب تركه ، يقولون في ذلك ما قلناه الآن[٧] فيما ليس من مسائل الاجتهاد، والقائلون بأن كل مجتهد مصيب اختلفوا » [٨] .

وقد كان لهذه المسألة حضور ظاهر في أدلة مسألة الإجماع السكوتي، لاسيَّما لمن لا يرى حجيته، فإن مما وجَّهوا به سكوت الباقين أنه قد يكون ؛ لأنهم يرون أن كل مجتهد مصيب [٩] .

وجه هذا البناء :

أن من قال إن الحق واحد فعنده لو لم يكن هذا القول ، أو الفعل الذي انتشر ولم

---

(١) انظر: البرهان (٤٤٨/١) ، المستصفى (١٩١/١)، المحصول (١٥٣/٤) .

(٢) انظر : المعتمد (٥٣٣/٢)، شرح العمد (٢٤٨/١).

(٣) انظر: البرهان (٤٤٨/١) ، المحصول (١٥٣/٤)، الإحكام (٢٥٢/١)، وقد نقل عنه خلاف ذلك، وأن الإجماع السكوتي إجماع وحجة، ورجح هذا عنه بعض الأصوليين.انظر: رفع الحاجب (٢٠٥/٢)، البحر المحيط (٤٩٤/٤)، حجية الإجماع لفرغلي (٣٨٠).

(٤) انظر: المعتمد (٥٣٣/٢) ، شرح العمد (٢٤٨/١)، وذكر ابن السبكي في الإبهاج(٣٨٠/٢) أنه المشهور عند الشافعية كما نقله الرافعي، ثم ذكر تساؤلا :هل المراد أنه دليل آخر غير الإجماع، أو أنه إجماع ظني ، وليس بقطعي؟،ثم ذكر أن مما يؤيد الثاني قول ابن الحاجب في منتهى الوصول والأمل(٥٨) إنه حجة ، وليس بإجماع قطعي.

وأبو هاشم الجُبَّائي :هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي المعتزلي،ولد سنة ٢٤٧هـ ، وكان فيلسوفا متكلما خبيرا بعلم الكلام، انفرد بآراء خاصة وتنسب له فرقه الهاشمية من المعتزلة، ألف مؤلفات،ومنها: الجامع الكبير ،والجامع الصغير،وكتاب العوض،وكتاب الاجتهاد ، توفي سنة ٣٢١هـ .

انظر: الفهرست(٢١٤)، تاريخ بغداد(٥٥/١١)، الفرق بين الفرق(١٣٧)، الملل والنحل(٧٨/١)، الأنساب (١٧/٢)، وفيات الأعيان(١٨٣/٣)، سير أعلام النبلاء(٦٣/١٥)، ميزان الاعتدال(٦١٨/٢)، طبقات المعتزلة(٩٤).

(٥) كذا ، ولعلها: «ينبغي» .

(٦) سلاسل الذهب (٣٦٠).

(٧) يريد قوله: « وإن كان على الناس في المسألة تكليف ، فإنه إذا لم ينكر الباقون ذلك القول يكون صوابا ؛ لأنه لو كان خطأ لكانوا قد تطابقوا على ترك ما يجب عليهم من إنكار المنكر ، وإذا كان ذلك القول صوابا ، فخلافه خطأ ؛ لأن المسألة مما الحق في واحد منه ».

(٨) المعتمد (٥٣٣/٢)، وانظر: العدة (١١٧٥/٤)، التمهيد (٣٢٣/٣)، ميزان الأصول (٧٤١/٢).

(٩) انظر: العدة (١١٧٥/٤)، إحكام الفصول (٤٧٤/١)، التبصرة (٣٩٣)، المستصفى (١٩٢/١)، المحصول (١٥٤٥/٤)، روضة الناظر (٤٩٣/٢).

ينكر هو الحق لما جاز للعلماء ممن لم يتكلموا السكوت عليه وترك الإنكار، ولذا فإن السكوت يكون دليل الرضا ، والتصويب .

أما من يرى تصويب كل مجتهد فلا يلزمه ذلك؛ لأنه قد يسكت وهو لا يوافق المتكلم في قوله بناء عنده على أن الجميع مصيب (١) .

الترجيح :

الذي ظهر لي بعد تأمل المسألة هو صحة هذا البناء عند أكثر الأصوليين، فأكثر من قال بحجية الإجماع السكوتي إنما بنى قوله على أن الحق واحد ، وأن الساكتين لا يجوز لهم السكوت إلا عن رضى، وتعليلات أكثرهم تفيد هذا (٢) .

إلا أن هناك من خالف في ذلك فذهب إلى التعليل بشيء آخر كاستبعاد أن يكون إجماع إلا بهذه الطريقة (٣) .

ومنهم من ذهب إلى أن المصيب واحد غير أنه ذهب في هذه المسألة إلى عدم حجية هذا الإجماع، كالمنقول عن الشافعي في المسألتين (٤) ، وكغيره(٥).

واختلفت تعليلات هؤلاء ،فمنهم من علَّل بأنه لا يجوز تقليد الصحابي مطلقاً ولو انتشر قوله(٦)، ومنهم من علَّل بأن الساكت لا ينسب له قول (٧) ، أو بأن السكوت محتمل (٨) .

أما من ذهب إلى أنه حجة وليس بإجماع فحجته ما سبق من استبعاد سكوت الباقين على خطأ ، غير أنه لم يجعله إجماعاً لوجود الاحتمال فيه(٩).

أما من ذهب إلى عدم حجية هذا الإجماع فهم إنما ذكروا التصويب احتمالاً ضمن احتمالات عديدة تفيد أن سكوت بقية العلماء محتمل ،وليس بصريح في الرضا (١٠) ، وهذ يشير إلى عدم بناء المسألة على التصويب عندهم، ويضاف إلى هذا أن ممن ذهب إلى عدم حجيته بعض من لا يرى التصويب كما سبق إيضاحه ، ثم إن بعضهم ذكر أنه لا يلزم من القول بالتصويب القول بعدم حجية الإجماع ؛ لأن العالم

---

(١) انظر: المعتمد (٢/٥٣٣)، التمهيد (٣/٣٢٣-٣٢٤) ، ميزان الأصول (٢/٧٤١-٧٤٢)، سلاسل الذهب (٣٦٠) .

(٢) انظر: إحكام الفصول (١/٤٨٠)، التبصرة (٣٩٢)، ميزان الأصول (٢/٧٤١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (١/٢٩٨)، أصول ابن مفلح (٢/٤٢٨) .

(٣) انظر: أصول السرخسي (١/٣٠٥) ، التقرير والتحبير (٣/١٠٢) .

(٤) انظر لرأيه في مسألة التصويب : أدب القاضي (١/٢٥٦) ، شرح اللمع (٢/١٠٤٦) ، قواطع الأدلة (٢/٣١٠)، وقد سبق نقل رأيه في مسألة الإجماع السكوتي .

(٥) انظر مثلاً : ابن حزم في الإحكام (٢/٦١٥، ٢/٦٣٢)، والجويني في البرهان (١/٤٤٨، ٢/٨٦٥)، والرازي في المحصول (٤/١٥٣، ٦/٣٦) .

(٦) انظر: الإحكام لابن حزم (٢/٦١٥) .

(٧) انظر: البرهان (١/٤٤٨) .

(٨) انظر: المحصول (٤/١٥٣) .

(٩) انظر: منتهى الوصول والأمل(٥٨-٥٩)، ويفهم هذا أيضا من حجة أبي هاشم.انظر: المعتمد (٢/٥٣٤)، شرح العمد (١/٢٥١) .

(١٠) انظر: العدة (٤/١١٧٥)، المستصفى (١/١٩٢) ، المحصول (٤/١٥٤).

وإن كان قد يرى التصويب إلا أن هذا غير مانع من الإنكار ؛ لأنه يعتقد مع ذلك أن القائل وإن اجتهد فقد أخطأ الراجح ، فينكر

عليه لذلك وإن كان يعتقد أنه مكلف بما غلب على ظنه [1] ، ولأن العادة جارية بأن من له مذهب وسمع خلافه أظهر مذهبه ودعا إلى قوله وناظر عليه ، وإن كان يعتقد أن كل مجتهد مصيب [2].

وإذا تبين ما سبق فليس هذا البناء بناء من كل وجه.

---

(1) انظر: نفائس الأصول (٢٦٩٠/٦) .
(2) انظر: العدة (١١٧٥/٤) .

المبحث العشرون : إجماع الخلفاء الأربعة.

الخلفاء الأربعة : هم الخلفاء الراشدون ، أبوبكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ـ رضي الله عنهم جميعاً ـ.

وقد اختلف الأصوليون في اتفاقهم على أمر هل يعد حجة وإجماعاً ؟ على أقوال:

القول الأول: أنه ليس حجة ، ولا إجماعاً .

وبه قال أكثر الأصوليين[١]، من الحنفية[٢] ، والمالكية[٣] ، والشافعية[٤]، والحنابلة [٥]، وأكثر الفقهاء[٦].

القول الثاني: أنه إجماع ، وحجة .

وهو قول بعض الحنفية[٧]،ورواية للإمام أحمد[٨]، اختارها بعض الحنابلة [٩] .

القول الثالث : أنه حجة ، وليس بإجماع .

وهو رواية عن الإمام أحمد [١٠] .

بناء المسألة :

ذُكر لهذه المسألة أصلان، وهما:

الأصل الأول: حجية قول الصحابي.

قال الجويني: «اعلم أن ذلك يبتني على أصل.. ، وهو أن قول آحاد الصحابة ـ من كانوا ـ ليس بحجة ، فإن نفينا كونه حجة انتفى الترجيح»[١١] .

وقال الغزالي: «وقد قال قوم الحجة في اتفاق الخلفاء الأربعة، وهو تحكم لا دليل عليه إلا ما تخيله جماعة في أن قول الصحابي حجة » [١٢] .

---

(١) انظر: الإحكام (٢٤٩/١)، التحبير (١٥٨٨/٤).
(٢) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢٩٥/١)، التقرير والتحبير (٩٨/٣) ، تيسير التحرير (٢٤٢/٣)، فواتح الرحموت (٢٣١/٢) .
(٣) انظر: مختصر المنتهي مع شرح العضد (٣٦/٢)، شرح تنقيح الفصول (٣٣٥)، تقريب الوصول (٣٤١)، نشر البنود (٨٣/٢).
(٤) انظر: شرح اللمع (٧١٥/٢)، التلخيص (١٢٣/٣)، المستصفى (١٨٧/١) ، المحصول (١٧٤/٤)، الإحكام (٢٤٩/١)، نهاية الوصول (٢٥٩٧/٦)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٢٧٣/٢).
(٥) انظر: العدة (١١٩٨/٤)، التمهيد (٢٨٠/٣)، روضة الناظر (٤٧٤/٢)، المسودة (٦٦٠/٢)، أصول ابن مفلح (٤١١/٢)، التحبير (١٥٨٨/٤).
(٦) انظر: المسودة (٦٦٠/٢)، أصول ابن مفلح (٤١١/٢).
(٧) انظر: أصول السرخسي (٣١٧/١)، التقرير والتحبير (٩٨/٣) ، وانظر لتوجيه هذا القول : البحر المحيط (٤٩١/٤)، التحبير (١٥٨٩/٤) .
(٨) انظر: العدة (١١٩٨/٤)، المسودة (٦٦٠/٢)، التحبير (١٥٨٨/٤).
(٩) انظر: التحبير (١٥٨٨/٤).
(١٠) انظر: روضة الناظر (٤٧٤/٢)، المسودة (٦٦٠/٢)، شرح مختصر الروضة (٩٩/٣)، التحبير (١٥٩٢/٤).
(١١) التلخيص (١٢٤/٣).
(١٢) المستصفى (١٨٧/١).

وجه هذا البناء:

أن من لم يقل بحجية قول الصحابي فإنه لا يتأتى عنده الخلاف في قول الخلفاء الأربعة هل هو إجماع؟ ؛ لأن القول بأن اتفاقهم إجماع فرع القول بحجية قول الصحابي.

وأما من قال بحجية قول الصحابة فقد يقول بحجية اتفاق الأربعة، أو كونه إجماعاً.

الأصل الثاني: قول الصحابي المشهود لـه بمزية هل هو حجة؟.

وهذا الأصل نص عليه الزركشي ، فقال بعد ذكره للخلاف في المسألة:«وأصل الخلاف في أن قول الصحابي المشهود لـه بمزية حجة أم لا؟»[١].

وجه هذا البناء:

أن من قال بأن الصحابي إذا كان لـه مزية فقوله حجة يلزمه أن يكون اتفاقهم إجماعاً ؛لأنهم أجل الصحابة وأرفعهم منزلة، وهم قد اتفقوا على قول من الأقوال.

وأما من لم يقل بذلك فلا يلزمه القول بحجية اتفاقهم.

الترجيح :

الذي يترجح في نظري هو صحة هذا البناء، وأن من لم ير الاحتجاج بقول الصحابي فلا وجه عنده للقول بإجماع الخلفاء الأربعة دون غيرهم، أما من ذهب إلى الاحتجاج بقول الصحابي فقد اختلفوا بناء على الأصل الآخر الذي ذكره الزركشي، وهو هل يختلف قول الصحابي المشهود لـه بمزية عن غيره؟ ، مع أن هذا الأصل لا عموم لـه عند من قال به خاصة في حكم الإجماع ، فالصحابة متفاضلون فيما بينهم، ومع ذلك لم يقع الخلاف إلا في الخلفاء الأربعة، وبخاصة في أبي بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ.

ومما يؤكد الاستناد إلى هذا الأصل أن عمدة من ذهب إلى أن قولهم يعتبر إجماعاً ، هو الأحاديث التي تشير إلى فضلهم كحديث: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي) [٢] .

---

(١) سلاسل الذهب (٣٥١)، ويشهد لهذا استدلال من قال بأن اتفاقهم حجة وإجماع بالأحاديث الدالة على فضلهم ومزيتهم . انظر المحصول (١/١٧٥)، الإحكام (١/٢٤٩)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢/٢٦) ، نهاية السول (٣/٢٦٧).

(٢) انظر: المحصول (١/١٧٥)، الإحكام (١/٢٤٩)، نهاية السول (٣/٢٦٧)، والحديث: رواه أبو داود في سننه، كِتَاب السُّنَّةِ ، بَاب فِي لُزُومِ السُّنَّةِ(٥/١٣/٤٦٠٧) ،والترمذي في جامعه ،كِتَاب الْعِلْمِ عن رسول اللَّهِ ﷺ،بَاب ما جاء في الْأَخْذِ بِالسُّنَّةِ،وَاجْتِنَابِ الْبِدَعِ (٥/٤٤/٢٦٧٦)، وابن ماجه في مقدمة سننه ، بَاب اتِّبَاعِ سُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ (١/١٥ـ١٧/٤٢ـ٤٤)، وأحمد في مسنده(٤/١٢٦ـ١٢٧)، والدارمي في مقدمة سننه، بَاب اتِّبَاعِ السُّنَّةِ(١/٥٧/٩٥)، وابن أبي عاصم في السنة ـ مع ظلال الجنة ـ باب ما أمر به من اتباع السنة ، وسنة الخلفاء الراشدين (١/٢٩/٥٤) ،وابن حبان في صحيحه ، باب الاعتصام بالسنة ، وما يتعلق بها نقلا وأمرا وزجرا، في ذكر وصف الفرقة الناجية من بين الفرق التي تفترق عليها أمة المصطفى ﷺ (١/١٧٨/٥)، وأبو نعيم في المسند المستخرج على صحيح مسلم ، في ذكر المأثور عن الرسول ﷺ من أخباره عددت الاختلاف

وهذه الأحاديث لا تشير حقيقة إلى اعتبار قولهم إجماعاً ، ولهذا فإن أغلب من ذهب إلى الاحتجاج بقول الصحابي لم يعتبر قولهم إجماعاً في هذه المسألة، وبعضهم أثبت الاحتجاج به لما سبق من الأدلة النقلية ، وبعضهم نفاه.

وإيصائه ـ عليه السلام ـ بلزوم سنته وسنة المهديين من خلفائه(١/٣٥/١)، والبيهقي في سننه الكبرى ، كتاب آداب القاضي،باب ما يقضي به القاضي ، ويفتي به المفتي فإنه غير جائز له أن يقلد أحدا من أهل دهره ، ولا أن يحكم أو يفتي بالاستحسان (١١٤/١٠)، والطبراني في المعجم الكبير (٦١٧/٢٤٥/١٨)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين ،كتاب العلم(٩٥/١)،والبغوي في شرح السنة، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالسنة(١٠٢/٢٠٥/١)، عن العرباض بن سارية‏.

وقال الترمذي: «هذا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ » ،وصحَّحه ابن حبان، وأثبته ابن المنذر في الأوسط (٢٢٥/١)، ونقل ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١٨٢/٢) عن أبي بكر أحمد بن عمرو البزار قوله: «حديث عرباض بن سارية في الخلفاء الراشدين حديث ثابت صحيح » ، قال ابن عبد البر: « هو كما قال البزار حديث عرباض حديث ثابت »، وقال الحافظ أبو نعيم : «هذا حديث جيد من صحيح حديث الشاميين »، وقال شيخ الإسلام الأنصاري في ذم الكلام وأهله (١٢٢/٣): «وهذا من أجود حديث في أهل الشام وأحسنه »، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح ليس له علة »، وقال البغوي: «هذا حديث حسن »، وصححه ابن تيمية في منهاج السنة النبوية (١٦٤/٤) والحافظ أبو العباس الدغولي وابن الملقن،وغيرهم.

وخالفهم ابن القطان في بيان الوهم والإيهام(٨٨/٤-٨٩)، فأعله بجهالة بعض رواته ؛ فذكر أن حجر بن حجر لا يعرف، وأن عبد الرحمن بن عمرو السلمي مجهول الحال، والحديث من أجلهما لا يصح، ورُد عليه بعدم جهالتهما، ، وقد صحَّح لهما هؤلاء الأئمة، مما يفيد استقامة حديثهما.

انظر: تحفة الطالب (١٦٢)، جامع العلوم والحكم(٤٨٦)، البدر المنير (٥٨٢/٩)، تلخيص الحبير (٢٠٩/٤).

المبحث الحادي والعشرون: إجماع أهل البيت.

اختلف العلماء في المقصود بأهل البيت[١]، والظاهر أنه يراد بهم هنا: علي ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين ـ رضي الله عنهم ـ [٢] ، ويسمون بالعترة[٣]، والشيعة يضيفون إليهم بقية الأئمة الاثني عشر[٤].

وقد اختلف الناس في حجية إجماعهم على قولين:

القول الأول: أنه غير حجة، وليس بإجماع .

وبه قال الجمهور من الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، والشافعية[٧]، والحنابلة[٨].

القول الثاني: أنه حجة ، وإجماع.

وبه قال الشيعة[٩].

ونقل عن القاضي أبي يعلى ، وبعض العلماء[١٠].

واختاره ابن تيمية[١١].

---

(١) فقيل هم ذرية النبي ﷺ ، وقيل ذريته وأزواجه، وقيل من تحرم عليه الصدقة، واختلف في المقصود بهم ، فقيل هم بنو هاشم ، وقيل بنو هاشم وبنو المطلب ، وقيل بنو هاشم ومن فوقهم إلى بني غالب. انظر : شرح النووي لمسلم(١٤٦/١٥)، جلاء الأفهام(١١٢)، تفسير القرآن العظيم(٤٩١/٣)، تحفة الأحوذي(٢٨٧/١٠) .

(٢) انظر : التمهيد(٢٧٩/٣)، المحصول(١٧١/٤)، الإحكام(٢٤٥/١)،البحر المحيط(٤٩٠/٤) ،شرح المحلي(٢٧٢/٢) ،التحبير (١٥٩٥/٤) .

(٣) انظر : المحصول(١٦٩/٤)، نهاية الوصول(٢٥٨٨/٦)، والعترة: بالكسر هم نسل الرجل: أي ولده ،وذريته ،وعقبه من صلبه ، وقيل أقرباؤه من ولد وغيره ، وقيل هم رهطه ،وعشيرته الأدنون من مضى منهم ،ومن غبر ، وقيل أخص أقاربه.انظر: لسان العرب (٣٣/٩)، القاموس المحيط(٥٥٩) مادة: عتر.

(٤) انظر : الأصول العامة للفقه المقارن لمحمد تقي الحكيم(١٧٧)، واختلف الشيعة في الأئمة على أقوال كثيرة ، إلا أن أغلب الإمامية يتفقون على أن الأئمة الاثني عشر هم علي ، والحسن ، والحسين ،وعلي بن الحسين زين العابدين، ومحمد بن علي الباقر،وجعفر بن محمد الصادق، وموسى بن جعفر الكاظم،وعلي بن موسى الرِّضي أو الرضا،ومحمد بن علي الجواد،وعلي بن محمد الهادي،والحسن بن علي العسكري،ومحمد بن الحسن الغائب المنتظر عندهم، ولهذا يسمون بالاثني عشرية.

انظر: الملل والنحل(١٦٩/١،١٦٥)، الشيعة والتشيع لإحسان إلهي ظهير(٢٦٩).

(٥) انظر : كشف الأسرار(٤٤٥/٣)، فواتح الرحموت(٢٢٨/٢).

(٦) انظر : شرح تنقيح الفصول(٣٣٤)،مختصر المنتهى مع شرح العضد(٣٦/٢).

(٧) انظر : شرح اللمع(٧١٦/٢) ، المحصول(١٦٩/٤)، الإحكام(٢٤٥/١) ، نهاية الوصول (٢٥٨٨/٦) ، الإبهاج(٣٦٥/٢)، البحر المحيط(٤٩٠/٤)، سلاسل الذهب(٣٤٩).

(٨) انظر : التمهيد(٢٧٧/٣)، المسودة (٦٤٦/٢)، شرح مختصر الروضة(١٠٧/٣) ، التحبير(١٥٩٥/٤).

(٩) انظر : نهاية الوصول لابن مطهر الحلي(٢٦٢/ب)، مبادي الوصول للعاملي(٢٩/أ)، الأصول العامة للفقه المقارن للحكيم(١٤٧) ،وقد أطلق الحكيم على ذلك سنة أهل البيت.

(١٠) انظر : المسودة(٦٤٦/٢)، التحبير(١٥٩٥/٤).

(١١) انظر : مجموع الفتاوى (٤٩٣/٢٨)، ونقله عنه في التحبير(١٥٩٥/٤)، لكن ذكر شيخ الإسلام أن من أصول الشرعيات الفاسدة التي لا يعتمد فيها على الكتاب والسنة عند الرافضة جعلهم إجماع العترة حجة إذا قصد بالعترة هم الأئمة الأثنا عشر ، ودعواهم أن ما نقل عن أحدهم فقد أجمعوا كلهم عليه، ورجح ـ رحمه الله ـ أن العترة هم بنو هاشم كلهم: ولد العباس،وولد علي ،وولد الحارث بن عبد المطلب ،وسائر بني أبي طالب ،وغيرهم ، وعلي وأبناؤه وحدهم ليسوا هم العترة، وسيد العترة هو رسول الله ﷺ، ومنهم زوجاته ﷺ، وإنما خص ﷺ علياً،و فاطمة، و الحسن ،و الحسين في حديث الكساء لكونهم أخص بأهل البيت من غيرهم ،ولهذا خصهم ﷺ بالدعاء، وليس فيه أن غيرهم ليس من أهل البيت.

القول الثالث: أنه حجة عند عدم المعارض، وليس إجماعاً.

واختاره الطوفي[1].

بناء المسألة:

نص بعض الأصوليين على أن هذه المسألة مبنية على **الخلاف في عصمة**[2] **أهل البيت**، وممن نص على ذلك الهندي ، حيث قال: «ذلك عند الخصم مبني على عصمتهم »[3].

وقال الزركشي:«أصل الخلاف مبني على ثبوت العصمة لهم أم لا؟ »[4].

وذكره غيرهما من الأصوليين إشارة أو تصريحاً[5].

وجه هذا البناء:

أن من ذهب إلى عصمة أهل البيت لزمه أن يقول بحجية إجماعهم؛ لأنهم إن كانوا معصومين فلا يمكن أن يجمعوا على باطل.

ومن ذهب إلى عدم عصمتهم قال هم بعض الأمة، فلا يكون إجماعهم حجة.

الترجيح:

الذي يترجح في نظري هو صحة هذا البناء، فمن ذهب إلى أن أهل البيت غير معصومين يلزمه أن يقول إن إجماعهم غير حجة، ومن ذهب إلى عصمتهم لزمه أن يقول بحجية إجماعهم، لكن ينبغي أن يلحظ أن القائلين بحجية إجماعهم لعصمتهم يختلفون في أمرين،وهما:

الأول:أن منهم من يذهب إلى حجية قول آحادهم كما يذهب إليه أكثر الشيعة[6]،وعليه قالوا بحجية مجموعهم من باب أولى.

ومنهم من ذهب إلى عصمة مجموعهم دون آحادهم ، وذلك استنادا إلى الأدلة التي تدل على ذلك من الكتاب والسنة كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ

وذكر أن أهل البيت لم يتفقوا ـ ولله الحمد ـ على شيء من خصائص مذهب الرافضة ، بل هم المبرؤون المنزهون عن التدنس بشيء منه، وأشار إلى أن إجماع العترة لا يمكن أن يعارض إجماع الأمة كما لا يعارض النصوص، وإنما قد يدعى إجماعهم في مواضع مخالفة للنصوص ، ويكون المدعي مخطئا الحق في دعواه، وعلى هذا فرأي شيخ الإسلام يختلف تماماً عن ما ذهب إليه الرافضة.

انظر: منهاج السنة النبوية (٦٩/١ ، ٢٣/٤ـ٢٤، ١٦٦/٥ـ١٦٧، ٧٥/٧ـ٧٦، ٣٩٥ـ٣٩٧).

(١) انظر : شرح مختصر الروضة(١٠٧/٣).

(٢) انظر لرأي الشيعة في عصمة أئمتهم: تلخيص الحاصل للطوسي(٢١٨)، نهاية الوصول لابن الحلي(٢٤٥/ب،٢٦٩/ب)، مبادي الوصول إلى علم الأصول للعاملي(٢٦/ب،٢٩/ ب ـ٣٠/أ)، منهاج الكرامة مع منهاج السنة(١٠٣/٤)، الأصول العامة للفقه المقارن(١٤٧وما بعدها)، مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة(٩٦/٢).

(٣) نهاية الوصول(٢٥٨٨/٦).

(٤) سلاسل الذهب(٣٤٩).

(٥) انظر : شرح اللمع(٧١٦/٢ ، ٧١٩)، التمهيد(٢٧٩/٣)، المحصول(١٧٢/٤)، الإحكام (٢٤٦/١ـ٢٤٧)، حاشية التفتازاني على شرح العضد(٣٦/٢)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت(٢٢٨/٢).

(٦) انظر : مبادي الوصول للعاملي(٣٠/ب ـ ٣١/أ).

ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا ﴿٣٣﴾ ﴾ [1] ، وكحديث زيد ابن أرقم ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: (وأنا تارِكٌ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ : أَوَّلُهُمَا:كِتَابُ اللَّهِ ، فيه الْهُدَى وَالنُّورُ ، فَخُذُوا بِكِتَابِ اللَّهِ وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ ـ فَحَثَّ على كِتَابِ اللَّهِ ، وَرَغَّبَ فيه ـ ثُمَّ قال : وَأَهْلُ بَيْتِي، أُذَكِّرُكُمْ اللَّهَ في أَهْلِ بَيْتِي ،أُذَكِّرُكُمْ اللَّهَ في أَهْلِ بَيْتِي ، أُذَكِّرُكُمْ اللَّهَ في أَهْلِ بَيْتِي)[2] ،

وهذا ما ذهب إليه من قال بهذا القول من أهل السنة [3] ،وبعض الشيعة[4].

الثاني: أن بينهم اختلافا في المقصود بأهل البيت، فالشيعة يخصونهم بعلي، وفاطمة ، والحسن ، والحسين -رضي الله عنهم - وبقية الأئمة الاثني عشر[5]، وبعض أهل السنة يرى أنه يندرج ضمنهم زوجاته ﷺ، وبقية قرابته من بني هاشم ، وغيرهم [6].

---

(1) من الآية (٣٣) من سورة الأحزاب.

(2) رواه مسلم في صحيحه ،كِتَاب فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ ـ رضي الله عنهم ـ ، بَاب من فَضَائِلِ عَلِيِّ بن أبي طَالِبٍ ﷺ (١٣١٨/٢/٢٤٠٨) .

(3) انظر : المسودة(٦٤٧/٢)، مجموع الفتاوى (٤٩٣/٢٨)، منهاج السنة النبوية (٣٩٥/٧)، التحبير(١٥٩٦/٤-١٥٩٨).

(4) كالزيدية فهم يخالفون بقية الشيعة في عصمة الأئمة. انظر :الملل والنحل(١٤٧/١)، العلم الشامخ للمقبلي(١٩).

(5) انظر : الأصول العامة للفقه المقارن لمحمد تقي الحكيم(١٧٧).

(6) انظر : منهاج السنة النبوية (٢٤/٤ ، ٧٥/٧).

المبحث الثاني والعشرون :الإجماع عن خبر هل يكون دليلاً على صحته ؟.

قبل الخوض في هذه المسألة أبين محل النزاع فيها ؛ حتى تكون صورة المسألة جلية وواضحة ، ويكون ذلك ببيان ما يلي:

أولاً: لا خلاف بين الأصوليين أن المجمعين إن أجمعوا على قبول الخبر والعمل به،وأنه مستندهم، فإن ذلك الإجماع يدل على صدقه وصحته ؛ إذ لا يمكن أن يجمعوا على خطأ(١).

وقد يفهم من كلام بعضهم أنها محل خلاف ، فقد ذكر السمعاني من الأقوال في المسألة أنه يدل على ذلك إذا علم أنهم أجمعوا لأجله(٢).

ثانياً: اختلف الأصوليون في الخبر الذي وقع الإجماع على وفقه ومقتضاه: هل يدل الإجماع على صحة ذلك الخبر؟.

غير أن بعض الأصوليين أشار إلى أن الخلاف إنما هو في دلالة الإجماع على صحته دلالة قطعية ؛ لأنه لا أحد ينفي أنه يدل على صحته دلالة ظنية (٣)، وهذا القيد يدل عليه كلام بعض الأصوليين حول المسألة(٤)، وقد نقل عن الجمهور الذين لا يرون أن الإجماع يدل على صحة الخبر القول بأنه يدل عليه دلالة ظنية (٥) ، فعلى هذا يكون محل الخلاف في دلالة الإجماع على صحة الخبر المجمع على وفقه دلالة قطعية.

وقد اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول : أن الإجماع لا يدل على القطع بصحة الخبر .

وهو قول الجمهور (٦) ، من الحنفية (٧) ، والشافعية (٨) ، وبعض المالكية(٩) ، واختاره أبو الحسين البصري (١٠) .

القول الثاني: أن الإجماع وفق خبر يدل على صحته قطعاً .

وهو قول أبي هاشم ، وأبي عبدالله البصري(١١) ،

---

(١) انظر: تشنيف المسامع (٩٥٤/٢)، الغيث الهامع (٤٨٩/٢) .
(٢) انظر: قواطع الأدلة (٤٧٩/١).
(٣) انظر: تشنيف المسامع (٩٥٤/٢)، سلم الوصول (٣١٤/٣).
(٤) انظر: قواطع الأدلة (٤٧٩/١)، المستصفى (١٤٢/١)، الإحكام (٤١/٢)، منتهى الوصول (٧٢).
(٥) انظر: التقرير والتحبير (٢٧٠/٢)، تيسير التحرير (٨٠/٣) .
(٦) انظر: التقرير والتحبير (٢٧٠/٢) ، تيسير التحرير (٨٠/٣) .
(٧) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٣٣٧/١)، التقرير والتحبير (٢٧٠/٢)، تيسير التحرير (٨٠/٣)، فواتح الرحموت (١٢٥/٢) .
(٨) انظر: قواطع الأدلة (٤٧٩/١)، المنخول (٣٣٥)، المستصفى (١٤٢/١)، المحصول (٢٨٧/٤)، الإحكام (٤١/٢)، نهاية الوصول (٢٧٧٢/٧)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (١٨٩/٢)، غاية الوصول (٩٦).
(٩) انظر: البرهان (٣٧٩/١)، لباب المحصول (٣٤٥/١)، نشر البنود (٢٥/٢) .
(١٠) انظر: المعتمد (٥٢٤/٢).
(١١) انظر: المحصول (٢٨٧/٤)، الإحكام (٤١/٢)، ومن نقل كلامهم فإنما يفهم من نقله أنهم يقولون بهذا القول على عمومه، سواء كان الخبر هو مستندهم فعلاً ، أو كان الإجماع على مقتضى الخبر دون التحقق من كونه مستندهم، لكن من الأصوليين من حمل كلامهم على ما إذا كان هو مستندهم. انظر : سلم الوصول

والكرخي[1] ، ومال إليه القرافي[2] .

بناء المسألة :

نص ابن السمعاني على أن هذه المسألة مبنية على **مسألة الإجماع إذا انعقد عن دليل فهل يكون الإجماع شاملاً للدليل ، أو مقتصراً على الحكم ؟.**

قال ابن السمعاني :«إذا علمنا أن الإجماع ينعقد عن أحد هذه الوجوه ، فاختلفوا أن الإجماع إذا انعقد بأحد هذه الدلائل يكون منعقداً على الحكم الثابت بالدليل ، أويكون منعقداً على الدليل الموجب للحكم[3] ؟ » ، ثم قال: «وينبني على هذا مسألة ، وهي: أن الإجماع الواقع على موجب خبر من الأخبار هل يكون دليلاً على صحة الخبر؟ »[4] .

وما ذكره ابن السمعاني يشير إليه النقاش حول المسألة، فإن من لا يرى دلالته على صحة الخبر يناقش من يرى ذلك بأن الإجماع إنما وقع على العمل به يعني على حكمه ، ولم يقع على صدقه وثبوته[5].

وجه هذا البناء :

أنه إذا قيل إن الإجماع ينعقد على الحكم مع دليله فيلزم من ذلك صحة الدليل الذي أجمعوا لأجله أو على موجبه ، وإن قيل إنه ينعقد على الحكم دون دليله فلا يلزم أن يكون الدليل صحيحاً؛ لأن الإجماع لم يقع عليه .

الترجيح :

الذي يبدو لي صحة هذا البناء ، فإن من قال إن الإجماع ينعقد على دليل الحكم كما ينعقد على الحكم يلزمه أن يقطع بصحة الخبر الذي استند إليه المجمعون؛ لأن الإجماع لا يمكن أن يكون على خطأ.

وكذلك أيضاً إذا أجمعوا على وفقه يدل ذلك على صحته قطعاً؛ لأن الإجماع ينعقد على الحكم ودليله، وإلاَّ كان عملهم بمقتضاه خطأ[6].

(٣١٥/٣).

وأبو عبد الله البصري:هو الحسين بن علي البصري المعتزلي الحنفي،الملقب بجَعْل،ولد سنة ٢٩٣هـ،وكان فاضلا فقيها متكلما عالما بمذهبه،ومن مصنفاته:كتاب الإقرار،وكتاب الكلام،وكتاب نقض كلام ابن الريوندي،وكتاب الناسخ والمنسوخ، توفي سنة ٣٦٩هـ.

انظر: الفهرست(٢١٥)، طبقات الفقهاء(١٤٣)، تاريخ بغداد(٧٣/٨)، الجواهر المضية(٦٣/٤)، سير أعلام النبلاء(١٦/ ٢٢٤)، لسان الميزان(٣٠٣/٢)، طبقات المعتزلة(١٠٥)، الفوائد البهية(٦٧).

(١) انظر: التقرير والتحبير (٢٧٠/٢) ، تيسير التحرير (٨٠/٣) .

(٢) انظر: نفائس الأصول (٢٨٧٩/٧) .

(٣) وقد ذكر في هذه المسألة قولان :

الأول: أن الإجماع ينعقد على الدلائل الموجبة للحكم ، وهو قول بعض المتكلمين والأشاعرة .

الثاني: أنه ينعقد على الحكم المستفاد من الدلائل الصحيحة ،وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين .

انظر: قواطع الأدلة (٤٧٩/١)، البحر المحيط (٤٥٥/٤)، سلاسل الذهب (٣٥٥) .

(٤) قواطع الأدلة (٤٧٩/١)، ونقله عنه في سلاسل الذهب (٣٥٤)، وأقره عليه .

(٥) انظر: المنخول (٣٣٥)، منتهى الوصول (٧٢-٧٣) .

(٦) انظر الإحكام(٤١/٢) .

ومن قال إن الإجماع لا يكون إلا على الحكم فقط فلا يلزم عنده القطع بصحة الخبر؛ لأن صحته غير لازمة من ثبوت الإجماع، كما أنه قد لا يكون هو مستندهم ،بل يكون مستندهم غيره[1]، إلا أن هؤلاء قالوا بصحة الخبر إذا كان هو مستندهم في الإجماع ؛ لأن الإجماع حينئذ يكون على الحكم وعلى دليله للعلم بأن ذلك الخبر هو مستندهم.

([1]) انظر الإحكام(٤١/٢) ، منتهى الوصول والأمل(٧٣).

المبحث الثالث والعشرون : هل يمكن وجود خبر أو دليل لا معارض له، وتشتركُ الأمة في عدم العلم به ؟.

يُقصد بهذه المسألة:أن يوجد دليل أو خبر لا معارض له ، وتشترك الأمة في عدم العلم به مع أنه يرتبط به تكليف(١).

والخبر الذي تشترك الأمة في عدم العلم به مع تعلقه بالتكليف لا يخلو من حالتين :

الحال الأولى: أن يكون هذا الخبر يقتضي حكماً على المكلفين، وليس في المسألة دليل أو خبر غيره، فهذا لا يجوز عدم علم الأمة به ؛ لأنه يلزم منه ضلال الأمة ووقوعها في الخطأ (٢).

ويندرج ضمن ذلك إذا كان عمل الأمة على خلافه فهو محال أيضاً ؛ لما فيه من إجماع الأمة على خطأ(٣) .

الحال الثانية : أن يكون عملهم على وفقه مع عدم علمهم به، وفي هذه الحالة حصل الخلاف بين الأصوليين على قولين في المسألة :

القول الأول: أن ذلك جائز .

وبه قال كثير من الشافعية(٤)، وهو الظاهر من كلام أكثر الحنابلة (٥) .

القول الثاني: أن ذلك غير جائز .

ولم ينسب لقائل (٦) .

بناء المسألة :

نص الهندي على أن هذه المسألة مبنية على **مسألة: هل يجوز أن تشترك الأمة في عدم العلم بما لم يكلفوا به ؟** ، فقال بعد ذكره للمسألة المبني عليها ، ثم ذكره لهذه المسألة : «الحق أن الخلاف فيه مرتب على الخلاف السابق » ، ثم بين الترابط بين المسألتين ووجه البناء ، فقال: «فمن لم يجوِّز أن تشترك الأمة في عدم العلم بما لم يكلفوا به لم يجوِّز هذا بالطريق الأولى ، وأما من جوَّز ذلك فقد اختلفوا

---

(١) انظر: نهاية الوصول(٢٦٧٨/٦)، شرح الكوكب(٢٨٣/٢).
(٢) انظر: بيان المختصر (٦١٠/١)، التحبير (١٦٦٥/٤)، نشر البنود (٩٠/٢).
(٣) أطلق بعضهم كالآمدي الخلاف في المسألة، فيفهم من ذلك أنه إذا كان عمل الأمة على خلافه فهو محل خلاف أيضا، ولكن الظاهر أن ذلك خارج محل الخلاف،وهو المفهوم من صنيع غير واحد من الأصوليين ،كابن مفلح ،وابن السبكي ،وابن الهمام، وغيرهم. انظر: الإحكام (٢٨٠/١)،شرح تنقيح الفصول(٣٤٤)، شرح العضد (٤٣/٢)،أصول ابن مفلح(٤٥٠/٢)، رفع الحاجب (٢٥٦/٢) ، التقرير والتحبير (١١٢/٣).
(٤) انظر: الإحكام (٢٨٠/١)، نهاية الوصول (٢٦٧٨/٦)، جمع الجوامع مع شرح المحلي(٣٠٥/٢)،وهو المفهوم من صنيع صاحبي بيان المختصر(٦١٠/١)، وشرح العضد(٤٣/٢)، فقد ذكرا الأدلة وناقشا قول المانع.
(٥) انظر: أصول ابن مفلح (٤٥٠/٢)، التحبير (١٦٦٥/٤-١٦٦٦)، شرح غاية السول (٢٥٩)، شرح الكوكب (٢٨٣/٢).
(٦) انظر: الإحكام (٢٧٩/١) ، نهاية الوصول (٢٦٧٨/٦) .

فيه » [١] .

وعلى هذا فإن هذه المسألة مبنية على تلك المسألة ؛ لأن الخبر في هذه المسألة يتعلق به التكليف بخلافه في المسألة التي ذكرها الهندي فلا يتعلق به تكليف، وحينئذ فمن منع جواز عدم علم الأمة فيما لا تكليف فيه فمن باب أولى عنده المنع فيما فيه تكليف.

الترجيح :

الذي يظهر لي هو صحة هذا البناء، وأن هذه المسألة مبنية على مسألة اشتراك الأمة في عدم العلم بما لم يكلفوا به، وهذا البناء ظاهر، لكنه بناء جزئي، فإن من منع في تلك المسألة فسيمنع هنا من باب الأولى لتعلق هذه المسألة بالتكليف ، بخلاف المسألة الأولى.

أما من جوَّز في تلك المسألة فقد اختلفوا هنا لارتباط المسألة بالتكليف.

---

(١) نهاية الوصول (٢٦٧٨/٦)، وانظر: البحر المحيط (٤٥٨/٤).

تمهيـــد :

حظي باب القياس في أصول الفقه بالاهتمام البالغ ، والعناية الفائقة من علماء الأصول ،وما ذلك إلاَّ لأن القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي ، ومنه يتشعب الفقه ، وأساليب الشريعة ، وعليه مدار الفروع ، وعلم الخلاف ، ومنه يستمد ، وإليه يستند ، وبه تعم أحكام الوقائع التي لا نهاية لها بالأحكام الشرعية، فإن نصوص الوحيين من حيث الظواهر محصورة ، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، والوقائع المستجدة كثيرة متجددة بتجدد الأزمان والأحوال ، والمتكفل بتعميم كثير من الأحكام هو القياس .

ولذا كان الالتفات إليه ، والتوسع في الحديث عنه ، حتى عُد من أحق الأصول باعتناء الطالب به، بل عُدَّ من عرف مأخذه ، وتقاسيمه ، وصحيحه، وفاسده ، وما يصح من الاعتراضات عليها ، وما يفسد منها، وأحاط بمراتبها جلاء وخفاء ، وعرف مجاريها ومواقعها ، فقد احتوى على مجامع الفقه[(١)] .

وقد سبق في هذا البحث بيان القياس لغة ، وماهيته اصطلاحاً ، فلا حاجة لإعادة ذلك إلا أنني هنا أذكر التعريف لأبيِّن شرحه :

فالقياس كما عرَّفه البيضاوي هو : إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت[(٢)].

قوله : إثبات : جنس دخل فيه المحدود وغيره ، والقيود بعده كالفصل، والمراد بالإثبات هو القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن ، سواء تعلقت هذه الثلاثة بثبوت الحكم أو بعدمه ، والقدر المشترك بينها هو حكم الذهن بأمر على أمر[(٣)] .

وقد يطلق لفظ الإثبات ويراد به الخبر باللسان لدلالته على الحكم الذهني[(٤)] .

وقوله : مثل : قيد احترز به عن إثبات خلاف حكم معلوم ، وهو ما يسمى قياس العكس ،وأفاد قوله :مثل : أن الحكم الثابت في الفرع ليس هو عين الحكم الثابت في الأصل ، فإن ذلك مستحيل، بل الثابت مثله ، وتصور المثل أمر بدهي لا يحتاج إلى تعريف ، فإن العاقل يعلم بالضرورة كون الحار مثلاً للحار ، ومخالفاً للبارد في كونه بارداً[(٥)] .

وقوله : حكم : هو من حكم في اللغة ، وهو أصل يدل على المنع ، وحكم بالأمر: إذا قضى به ، وحكم فلاناً : إذا منعه عما يريده ورده ، وحكم بينهما: إذا فصل[(٦)] ، والحكم في العرف العام: إسناد أمر لأمر ، أو نفيه عنه[(٧)] ، وبذلك يكون

---

(١) انظر البرهان (٤٨٥/٢) ،شرح المعالم (٢٤٩/٢) .
(٢) منهاج الوصول في نهاية السول (٢/٤).
(٣) انظر المحصول (١١/٥) ،نهاية السول (٢/٤) .
(٤) انظر المحصول (١١/٥) .
(٥) انظر: المحصول (١٢/٥) ، شرح تنقيح الفصول (٣٨٤) ،نهاية السول (٣/٤) .
(٦) انظر: مقاييس اللغة (٩١/٢) ،القاموس المحيط (١٤١٥) ،المعجم الوسيط (١٩٠) مادة: حكم.
(٧) انظر: الإبهاج (٢٩/١) ،التوضيح وشرح التلويح (١٨/١ ، ٢٢) .

شاملاً للشرعي ، والعقلي ، واللغوي[١] .

وقوله : حكم معلوم : يريد حكم الأصل ، والمعلوم الآخر يريد به الفرع، وعبَّر بالمعلوم عنهما لأمرين :

الأول :تلافياً للدور ؛لأن الأصل والفرع إنما يعقلان بعد معرفة القياس، فتعريف القياس بهما دور[٢] .

الثاني : ليشمل الموجود والمعدوم[٣] .

وقوله: لاشتراكهما في علة الحكم : يفيد أمرين :

الأول : أن القياس لا يوجد دون علة[٤] .

الثاني : أنه يخرج عن مسمى القياس اشتراكهما في دلالة نص أو إجماع[٥].

وقوله : عند المثبت : يريد به القائس عموماً ، سواء كان مجتهداً أو غير مجتهد[٦] .

وهذا القيد يفيد دخول القياس الصحيح والفاسد في نفس الأمر[٧] .

---

(١) انظر: نهاية السول (٣/٤) .
(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٨٣) ،نهاية السول (٣/٤) .
(٣) انظر: الإبهاج (٤/٣) ،نهاية السول (٣/٤)
(٤) انظر: الإبهاج (٤/٣) .
(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول (٣٨٣) ،نهاية السول (٣/٤) .
(٦) انظر: الإبهاج (٤/٣) ،نهاية السول (٤/٤) .
(٧) انظر: المحصول (١٢/٥) ،شرح تنقيح الفصول (٣٨٤) ،الإبهاج (٤/٣) ،نهاية السول (٤/٤) .

المبحث الأول : العمل بالقياس عقلاً .

عَنْوَن كثير من الأصوليين لهذه المسألة بقولهم : التعبد بالقياس عقلاً[(١)]، والمقصود بالمسألة ثبوت التعبد بالقياس في الشرعيات من جهة العقل[(٢)].

والعمل بالقياس يأخذ معنى التعبد به ، وقد بيَّن العضد معنى التعبد به: بأن يوجب الشارع العمل بموجبه[(٣)].

وقد تعقبه التفتازاني ، وذكر أنه مخالف لكلام الآمدي[(٤)] ، والشُرَّاح ، ومضمون أدلة المسألة ، وأنهم يطبقون على أن معناه: إيجاب الشارع القياس وإلحاق الفرع بالأصل ، وذلك على المجتهد خاصة ، وبالمعنى الذي ذكره العضد عليه وعلى سائر المكلفين ، وذكر أن هذا كأنه أقرب إلى مقاصد الفن مثل كون الإجماع حجة يجب العمل به، وكذا خبر الآحاد ،ونحو ذلك[(٥)] .

وقد ذكر الشيخ عبد الرازق عفيفي[(٦)] أن التعبد يحتمل معنيين :

الأول : إثبات الأحكام به واعتقاده حجة في الشرع كالكتاب والسنة في الجملة ، فيلحق المجتهد الفرع بالأصل في حكمه لجامع بينهما .

الثاني : وجوب العمل على الأمة مجتهديها ومقلديها بما ثبت من الأحكام بالقياس .

ثم ذكر أن الخطب سهل ؛ لأنه يلزم من حجيته وجوب العمل بنتيجته، ولا يكون واجب العمل بمقتضاه إلا إذا ثبتت حجيته ، فهما متلازمان[(٧)] .

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال :

القول الأول : جواز التعبد به عقلاً .

وهو قول السلف وجمهور الخلف[(٨)] ، وصرَّح به أصحاب المذاهب من

---

(١) انظر: البرهان (٤٩٢/٢) ،الإحكام (٥/٤) ،مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢٤٨/٢) ، نهاية الوصول (٣٠٥٤/٧) ، التحبير (٣٤٦٣/٧) .
(٢) انظر: الإحكام (٥/٤)، التحبير(٣٤٦٣/٧) .
(٣) انظر: شرح العضد(٢٤٨/٢) .
(٤) انظر: الإحكام (٥/٤) .
(٥) انظر: حاشية التفتازاني(٢٤٨/٢) ،وانظر: نهاية الوصول (٣٠٥٤/٧) ،التحبير (٣٤٦٧/٧).
(٦) عفيفي:أبو أحمد عبد الرزاق بن عفيفي بن عطية النوبي الشنشوري المالكي الأزهري السلفي،ولد سنة ١٣٢٣هـ،وهو العلامة الفقيه الأصولي،كان غزير العلم راجح العقل عفيفا متورعا،ومن مؤلفاته مذكرة في التوحيد،وتعليق على جزء من تفسير الجلالين،وله تحقيقات منها على الإحكام للآمدي،وله فتاوى مجموعة،توفي سنة ١٤١٥هـ.
انظر: مقدمة كتاب فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي،من أعلام القرن الرابع عشر والخامس عشر(٨٦/١).
(٧) انظر: تعليق عفيفي على الإحكام (٥/٤) .
(٨) انظر: الإبهاج (٧/٣)

الحنفية[١] ، والمالكية[٢]، والشافعية[٣] ، والحنابلة[٤] ،ونسب للأئمة الأربعة[٥] وأكثر الفقهاء والمتكلمين[٦] .

وقال الجويني : « أجمع عليه علماء الأعصار السابقة من الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من جماهير الفقهاء والمتكلمين »[٧] .

القول الثاني : وجوب التعبد به عقلاً .

واختاره القفال الشاشي[٨] ، وأبو بكر الدقاق[٩] ،وأبو الحسين البصري[١٠].

القول الثالث : لا يجوز التعبد به عقلاً .

وهو قول الظاهرية[١١] ، وقوم من معتزلة بغداد[١٢] .

بناء المسألة :

أشار كثير من الأصوليين إلى بناء المسألة على أصلين :

الأصل الأول : التحسين والتقبيح العقليان .

وقد ذكر هذا الأصل كثير من الأصوليين[١٣]، ومنهم الجويني؛ إذ قال: «فأما من ذهب إلى أن الخوض فيه والأمر به قبيح لعينه فقد تعلق بأن الظنون أضداد العلوم ،وضد العلم في معنى الجهل ، والجهل قبيح لعينه، وهذا مبني أولاً على التقبيح والتحسين بالعقل »[١٤].

وقال الهندي : «لنا: أن القول بوجوب التعبد عقلاً مبني على قاعدة التحسين

---

(١) انظر: أصول الجصاص (٢٠٦/٢) ، بذل النظر (٥٨٤) ،نهاية الوصول لابن الساعاتي (٦٣٧/٢) ،كشف الأسرار (٤٩٤/٣) ، فواتح الرحموت (٣١٠/٢) .
(٢) انظر: إحكام الفصول (٥٣٧/٢) ،مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢٤٨/٢) .
(٣) انظر: التبصرة (٤١٩) ،البرهان (٤٩٢/٢) ، قواطع الأدلة (٧٣/٢)، الوصول (٢٣٢/٢) ، الإحكام (٥/٤) ،رفع الحاجب (٣٥٦/٤).
(٤) انظر: الواضح (٢٨٢/٥) ،روضة الناظر (٨٠٦/٣) ،المسودة (٧٠٩/٢) ،التحبير (٣٤٦٣/٧) .
(٥) انظر: الإحكام (٥/٤) ،أصول ابن مفلح (١٣٠٢/٣) .
(٦) انظر: إحكام الفصول (٥٣٧/٢) ،نهاية الوصول (٣٠٥٤/٧) .
(٧) التلخيص (١٥٤/٣) ، وانظر: إحكام الفصول (٥٣٧/٢) ،كشف الأسرار (٤٩٤/٣).
(٨) انظر: المحصول (٢٢/٥) ، الإحكام (٥/٤)، الإبهاج (٧/٣) ،نهاية السول (٧/٤).
(٩) انظر: شرح اللمع (٧٦٠/٢) ،الإبهاج (٧/٣) .
(١٠) انظر: المعتمد (٧٢٥/٢) .
(١١) انظر: الإحكام لابن حزم (٣٨٦/٢) ،التمهيد (٣٦٧/٣) ،روضة الناظر (٨٠٦/٣)، وأما داود الظاهري فقيل إن منعه من جهة الشرع لا العقل ، وذكر ابن السبكي أنه نقل عنه القول بالقياس إذا كانت العلة منصوصة ، وتعقبة الزركشي بأنه لا يجعل ذلك قياساً . انظر: التحصيل (١٥٥/٣)، منهاج الوصول مع نهاية السول (٦/٤) ،الإبهاج (٧/٣) ،تشنيف المسامع (١٥٧/٣) .
(١٢) انظر: التبصرة (٤١٩) ،المستصفى (٢٣٤/٢) ،الإحكام (٥/٤) ، ونقل عن النظام ، وتُعقِّب بأنه خصص المنع من التعبد بشرعنا خاصة .انظر: شرح العمد (٢٨٢/١ ، ٢٨٣) ،التلخيص (١٥٦/٣) ،الإبهاج (٧/٣) .
(١٣) انظر: الإحكام (١٣/٤ ، ٢٢) ،المعتمد (٧٢٥/٢) ،الإبهاج (١٣٨/١) ،المنخول (٤٢٥) ، إحكام الفصول (٧٢٥/٢) .
(١٤) البرهان (٤٩٢/٢) .

والتقبيح ، وقد أبطلناها ، فبطل ما ينبني عليها »[١] .

وجه هذا البناء :

أن من قال بالتحسين والتقبيح ممن منع من القياس عقلا قال إن القياس رجم بالظن ، والرجم بالظن جهل ، والجهل قبيح ، والأمر به قبيح ، وما كان كذلك فلا يجوز عقلا القول به[٢] .

أما من قال بالوجوب من القائلين بالتحسين والتقبيح بالعقل فقال إن النصوص لا تحيط بالحوادث، ولذا كان من الواجب أن يكون للناس طريق صالح لإثبات الحكم فيما لا نهاية له، وليس ذلك إلا بالقياس فكان في القياس دفعاً لهذا الضرر المظنون ، فاقتضى العقل وجوب العمل به لدفع ذلك الضرر[٣].

وأما من قال بالجواز من القائلين بالتحسين والتقبيح فقال إن الأحكام مبنية على المصالح ،وهي متفاوتة حسب تفاوت الزمان والمكان، فلا يمكن ضبطها إلا بالتفويض إلى الرأي، وإلا خلت الوقائع من الأحكام لعدم كفاية عمومات النصوص، ولذا كان من الجائز عقلاً العمل بالقياس لتحقيق تلك المصالح[٤].

ومن لم يقل بهذا الأصل فلا يلزمه ذلك، ومنهم من جوَّزه ؛ لأنه لا يلزم منه فرض محال، ولأنه لو لم يجز لم يقع[٥] .

ومنهم من لم يجوِّزه ؛ لأنه لا يستند إلى الشرع[٦].

الأصل الثاني : وجوب رعاية المصلحة .

وقد أشار إلى هذا الأصل بعض الأصوليين[٧]،ومن ذلك قول الجويني: « وأما من قال في حمل الخلق على ملتطم الظنون ، وحجرهم عن درك اليقين ترك استصلاحهم ، والاستصلاح في الدين محتوم، فهذا مبني على التحسين والتقبيح»[٨] .

ولما ذكر الآمدي أدلة بعض المخالفين في الجواز ، قال : « إنها مبنية على فاسد أصول الخصوم في وجوب رعاية الصلاح والأصلح »[٩] .

وجه هذا البناء :

أن من قال بوجوب رعاية المصلحة ومنع من القياس عقلاً قال إن القياس رجم بالظن ، والرجم بالظن جهل ، ولا صلاح للخلق في إقحامهم ورطة الجهل حتى

---

(١) نهاية الوصول (٣٠٧٥/٧) ،وانظر: منه (٧/ ٣٠٦٢ ، ٣٠٧٠) .
(٢) انظر: البرهان (٤٩٢/٢) ،الإحكام (١١/٤) .
(٣) انظر: المعتمد(٧٢٥/٢) ،الإحكام(١٣/٤) ،نهاية الوصول (٣٠٧٥/٧،٣٠٧٧).
(٤) انظر: فواتح الرحموت(٣١٠/٢) .
(٥) انظر: رفع الحاجب(٣٥٧/٤).
(٦) انظر: الإحكام لابن حزم(٣٨٦/٢).
(٧) انظر: العدة (١٢٨٧/٤) ،إحكام الفصول (٥٣٨/٢) ، المستصفى (٢٣٥/٢).
(٨) البرهان (٤٩٤/٢) ، وانظر: التلخيص (١٥٦/٣ ، ١٥٧ ، ١٦٠) .
(٩) الإحكام (١٨/٤) .

يتخبطوا به، ويحكموا بما يجوز أن يكون مخالفاً لحكم الله تعالى[1] .

أما من قال بالوجوب من القائلين بوجوب رعاية المصلحة فقال إن النصوص لا تحيط بالحوادث ، ولذا كان من الواجب أن يكون للناس طريق صالح لإثبات الحكم فيما لا نهاية له، ولا طريق لذلك إلا بالقياس ، فكان في القياس مصلحة للخلق ، والله تعالى يجب عليه رعاية مصالح الخلق، ولذا وجب العمل بالقياس لتحقيق تلك المصالح[2] .

ومن لم يقل بوجوب رعاية المصلحة فلا يلزمه ذلك.

الترجيح:

الذي يظهر لي أن البناء على التحسين والتقبيح العقليين بناء صحيح؛ إذ اعتمد عليه المختلفون في المسألة، غير أنهم اختلفوا في طريق الرجوع إلى هذا الأصل.

فمن قال بالتحسين والتقبيح العقليين اختلفوا في أثره على هذه المسألة، فمنهم من استند إليه في المنع ، ومنهم من استند إليه في الجواز ـ كالحنفية ـ، ومنهم من استند إليه في الوجوب.

أما من لم يقل بالتحسين والتقبيح العقليين فهم أيضا قد اختلفوا، فمنهم من منع ـ كالظاهرية[3]ـ،ومنهم من جوَّز ـ كالجمهور ـ.

وأما الأصل الثاني ـ وهو وجوب رعاية المصلحة ـ فيعود إلى الأصل الأول ، وهو التحسين والتقبيح.

والحق أنه يمكن القول بالجواز مع قولنا بالتحسين والتقبيح غير المطلقين ، ومع قولنا بأن الله تعالى إنما يشرع لعباده ما هو الأصلح لهم تكرماً ولطفاً؛ لأن الحوادث كثيرة ، ولا يمكن شمول الحوادث بالأحكام إلا عن طريق القياس حتى لا تخلو الحوادث من الأحكام ، ثم إن التعبد بالقياس طريق لبذل الجهد واستفراغ الوسع لتحصيل الأحكام ، وفي ذلك خير عظيم، وأجر كبير.

---

(١) انظر: البرهان (٤٩٢/٢) ،الإحكام (١١/٤) .
(٢) انظر: المعتمد(٧٢٥/٢) ، الإحكام(١٣/٤)، نهاية الوصول (٣٠٧٥/٧،٣٠٧٧).
(٣) انظر: الإحكام لابن حزم (٣٨٦/٢) ، ولرأيهم في التحسين و الأصلح. انظر: الفصل (١٣٠/٢، ١٨٧) .

المبحث الثاني: جريان القياس في اللغات.

قبل ذكر الخلاف في هذه المسألة أذكر تحرير محل النزاع فيها ، وذلك فيما يلي:

أولاً: اتفق العلماء على امتناع جريان القياس في أسماء الأعلام؛ لأنها غير معقولة المعنى ، ولا هي دائرة بدوران وصف في محالها يمكن القياس عليه، فهي كحكم تعبدي لا يعقل معناه(١).

ثانياً: اتفقوا على امتناع جريان القياس في أسماء الفاعلين ، والمفعولين ، وأسماء الصفات ،كالعالم والقادر؛ لأنها واجبة الاطراد نظراً إلى تحقق معنى الاسم، فإن العالم من قام به العلم، فإطلاقه على كل من قام به العلم بالوضع لا بالقياس(٢).

ثالثاً: اختلفوا في الأسماء الموضوعة للمعاني المخصوصة الدائرة مع الصفات الموجودة فيها وجوداً وعدماً؛ وبعبارة أخرى في كل اسم اشتمل على وصف مناسب للتسمية ، ووجود ذلك الوصف في غيره، كإطلاق اسم السارق على النباش لاتفاقهما في أخذ المال على سبيل الخفية، واسم الزاني على اللائط لاتفاقهما في إيلاج فرج في فرج، واسم الخمر على النبيذ لاتفاقهما في وصف الإسكار(٣).

وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين في الأشهر:

القول الأول: جواز القياس.

وبه قال بعض الحنفية(٤)، وبعض المالكية(٥)، وكثير من الشافعية(٦)، وأكثر الحنابلة(٧) ،ونقله ابن جني(٨) عن أكثر علماء اللغة(٩) ، وقال ابن فارس: «أجمع أهل

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد (٣٦٢/١)، الإحكام (٥٧/١) ،نهاية الوصول (١٨٢/١) ، شرح مختصر الروضة (٤٧٦/١)، الإبهاج (٣٣/٣) ،البحر المحيط (٢٨/٢) ،التحبير (٥٨٧/٢) .

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (٣٦٢/١) ،البرهان (١٣٢/١) ،الإحكام (٥٧/١) ،نهاية الوصول (١٨٢/١) ،شرح العضد مع حاشية الجرجاني (١٨٣/١) ،الإبهاج (٣٣/٣) ،نهاية السول (٤٦/٤) ،تشنيف المسامع (٤٠٠/١) ،البحر المحيط (٢٨/٢)، شرح المحلي مع تقريرات الشربيني (٤٣٣/١) .

(٣) الإحكام (٥٧/١) ، ،نهاية الوصول (١٨٥/١) ، شرح العضد (١٨٤/١)، الإبهاج(٣٣/٣)، نهاية السول مع سلم الوصول (٤٦/٤ والسلم ٤٤) ،البحر المحيط (٢٧/٢) ،شرح المحلي مع حاشية البناني (٤٣١/١) .

(٤) يفهم هذا من ميزان الأصول (٥٤٧/٢) .

(٥) انظر: إحكام الفصول (٣٠٤/١) ، واختاره ابن القصار ، وابن جزي. انظر: المقدمة لابن القصار (١٩٤) ،تقريب الوصول (٢٤٨).

(٦) انظر: التبصرة (٤٤٤) ، ونقل عن الأكثر في قواطع الأدلة (٢٨١/١) ،البحر المحيط (٢٦/٢) ، واختاره في: شرح اللمع (٧٩٦/٢)، المحصول (٣٣٩/٥).

(٧) انظر: العدة (١٣٤٦/٤) ،المسودة (٧٤٦/٢) ،القواعد لابن اللحام (١٦٤) ،شرح غاية السول(١٣١) ،التحبير (٥٨٧/٢).

(٨) ابن جني: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي النحوي ، كان مولده قبل سنة ٣٣٠هـ، كان إماما في علم العربية ،وكان من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف ، وله تصانيف،منها: كتاب الخصائص ، والكافي في شرح القوافي ، واللمع ، والتصريف ، توفي سنة ٣٩٢هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٢٤٦/٣)، معجم الأدباء (٤٦١/٣)، سير أعلام النبلاء (١٧/١٧)، النجوم الزاهرة(٢٠٧/٤)، شذرات الذهب (٤٩٤/٤)، بغية الوعاة (١٣٢/٢).

(٩) نقله عنه في المحصول (٣٣٩/٥). وانظر: الخصائص (١/ ١١٤،٣٥٧).

اللغة - إلا من شذ عنهم - أن للغة العرب قياساً »[1]، واختاره أبو الحسين البصري من المعتزلة[2].

القول الثاني: عدم جواز القياس.

وبه قال أكثر الحنفية[3]، وأكثر المالكية[4]، وأكثر الشافعية[5]، وبعض الحنابلة[6]، وكثير من المتكلمين[7]، وبعض أهل اللغة العربية[8].

بناء المسألة:

ذكر في هذه المسألة أصلان، وهما:

الأصل الأول: هل اللغات توقيفية أو هي اصطلاحية؟.

وقد أشار الأصوليون إلى هذا الأصل حين ذكرهم للأقوال في المسألة، أو في أثناء نقاشهم لأدلتها [9]، ومنهم الجويني ، إذ قال: «ما صار إليه معظم المحققين من الفقهاء والمتكلمين أن الأسماء في اللغات لا تثبت قياساً، ولا مجال للأقيسة في إثباتها، وإنما تثبت في اللغات نقلاً وتوقيفاً »[10].

وقال الهندي: « أما المانعون فقد احتجوا بوجوه: أحدها: الوجوه التي تدل على أن اللغات بأسرها توقيفية..، وحينئذٍ يمتنع أن يكون شيء منها بالقياس »[11].

وصرَّح به الزركشي[12].

وجه هذا البناء:

إن كانت توقيفية فلا مجال للقياس فيها؛ لأنها بتوقيف من الله تعالى، وإن لم

---

(1) الصاحبي في فقه اللغة العربية (٣٥) ، لكنه ختم الباب (٣٦) ،بقوله : «ولا أن نقيس قياساً لم يقيسوه ؛ لأن في ذلك فساد اللغة وبطلان حقائقها ، ونكتة الباب أن اللغة لا تؤخذ قياساً نقيسه الآن نحن ».
(2) انظر: المعتمد (٣٦/١).
(3) انظر: أصول الجصاص (٢٧/٢)، أصول السرخسي (١٥٦/٢) ،نهاية الوصول لابن الساعاتي (٨٣/١) ،كشف الأسرار (٥٦٤/٣) ،تيسير التحرير (٥٦/١) ، فواتح الرحموت (١٨٦/١).
(4) انظر: التقريب والإرشاد (٣٦١/١) ،إحكام الفصول (٣٠٤/١) ، المحصول لابن العربي (٣٣)، لباب المحصول (٤٦٦/٢) ، مختصر المنتهى مع شرح العضد (١٨٣/١) ، ونقل عن الباقلاني الجواز كما في الوصول (١١٠/١) ، والإحكام (٥٧/١) ، وغيرهما ، وهو مخالف لما في التقريب والإرشاد ، وقد نبه على هذا المحلي في شرحه على جمع الجوامع (٤٣٣/١).
(5) انظر: المحصول (٣٣٩/٥) ،الإحكام (٥٧/١) ،تشنيف المسامع (٣٩٨/١)، واختاره في: البرهان (١٣٢/١) ،المستصفى (٣٢٣/١ ،٣٣١/٢) ،المنخول (١٣٣) ،أساس القياس(٤) ، الوصول (١١٠/١) ،الإحكام (٥٧/١) ،شرح العضد (١٨٣/١)، شرح المعالم(٣٧٨/٢).
(6) انظر: التمهيد (٤٥٥/٣).
(7) انظر: التبصرة (٤٤٤).
(8) انظر: الخصائص لابن جني (٣٦٠/١_٣٦١) ،نهاية الوصول (١٨١/١) ،البحر المحيط (٢٥/٢) ، التحبير (٥٩١/٢).
(9) انظر: المعتمد (٣٦/١)، التبصرة (٤٤٥) ،العدة (١٣٥١/٤) ،التمهيد (٤٥٥/٣) ،المحصول (٣٤٢/٥).
(10) التلخيص (١٩٤/١) .
(11) نهاية الوصول (١٩١/١).
(12) انظر: سلاسل الذهب (٣٦٥).

تكن كذلك فيحتمل[1].

وقد نوقش: بأنها يجوز أن تكون توقيفية ، ثم نعلمها بالقياس[2]، وحينئذ لا يمتنع القياس مع القول بأنها توقيفية.

وقد ذكر الزركشي أن في هذا البناء نظراً !، ثم ذكر عن ابن التلمساني[3] اعتراضه على البناء ؛ لأنه يمكن أن يقال: إن الخمر إنما سميت خمراً لمخامرتها العقول بأي طريق كان توقيفياً أو اصطلاحياً ، فالاسم دار مع المخامرة وجوداً وعدماً ، وكذلك النبيذ فهل يسمى خمراً أو لا ؟[4].

وهذا معنى ما اعترض به المطيعي من أن المفروض في المسألة أن وضع اللفظ لم ينقل إلا بمعنى مشتمل على مناسبة بين اللفظ والمعنى، والكلام بعد ذلك في أنه يعتبر موضوعاً أيضاً لكل معنى فيه تلك المناسبة أو لا ، فالخلاف في إثبات الوضع بقطع النظر عن الواضع[5].

الأصل الثاني:القياس الشرعي.

قال الطوفي: «إذا وجد المعنى الجامع بين الأصل والفرع في الأسماء اللغوية وجب أن يجوز القياس كالقياس الشرعي »[6].

وقال ابن عبد الشكور : «جوَّزه شرذمة قليلة ، ومنهم القاضي قياساً على القياس الشرعي »[7] .

وجه هذا البناء:

أنه إذا جاز القياس الشرعي عند وجود الجامع بين الأصل والفرع ، فكذلك يجوز القياس اللغوي عند وجود الجامع بين الأصل والفرع ، بجامع اشتراكهما في إثبات ما للمعلوم للمسكوت[8].

وقد نوقش: بالفرق بين القياس الشرعي والقياس اللغوي، ويتبين الفرق من وجوه:

أولا:أن الحكم في الشرعي قد ثبت عقلاً؛ لأن المعنى يجذب المعنى؛ إذ يجوز

---

(1) انظر: التلخيص(١/١٩٤) ،نهاية الوصول (١/١٩١).
(2) انظر: العدة (٤/١٣٥) ،التبصرة (٤٤٥) ، المحصول (٥/٣٤٣) ،نهاية الوصول (١/١٩١).
(3) ابن التلمساني:هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي الفهري المصري الشافعي،الملقب بشرف الدين، والمعروف بابن التلمساني،ولد سنة ٥٦٧ هـ،وكان إماما عالما بالفقه والأصول والاعتقاد دينا خيرا، ومن مؤلفاته شرح المعالم في الأصول،وشرح المعالم في أصول الدين،والمغني شرح التنبيه، توفي سنة ٦٥٨ هـ،وقيل ٦٤٤هـ.

انظر:طبقات الشافعية للإسنوي(١/ ١٥٢)، طبقات الشافعية الكبرى(٨/١٦٠)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة(٢/١٠٧)، حسن المحاضرة(١/٤١٣)، هدية العارفين(١/٤٦٠).

(4) انظر: سلاسل الذهب (٣٦٥-٣٦٦)، ونقله عن ابن التلمساني في تعليقه على المنتخب.
(5) انظر: سلم الوصول (٤/٤٨).
(6) شرح مختصر الروضة (١/٤٧٧) .
(7) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت(١/١٨٦)،وانظر: التلخيص(١/١٩٦)،الوصول (١/١١١).
(8) انظر: شرح مختصر الروضة (١/٤٧٧) ،فواتح الرحموت (١/١٨٦).

أن يكون علاقة العلية بين المعاني ، فيجذب المعنى العلة لمعلوله، وهو الحكم، ولا يجذب المعنى اللفظ، وإلا لزم الدلالة بالطبع[١]، ويفهم من ذلك أن الجامع في القياس اللغوي هو مناسبة المعنى للفظ الأصل لتعلق القياس باللفظ لا بالمعنى ؛ لأن اللفظ هو الذي ينقل من المعنى الموضوع له إلى معنى آخر مشارك له في تلك المناسبة، ويجعل موضوعاً له ، بخلاف القياس الشرعي ، فإن الجامع علة تجمع بين معنيين[٢].

ثانياً:أن المعنى في الشرعي مطرد، وفي اللغوي غير مطرد، فإن البنج لا يسمى خمراً وإن كان يخامر العقل، والدار لا تسمى قارورة وإن كانت الأشياء تستقر فيها[٣].

ثالثاً: أن القياس الشرعي جاز إثبات الأحكام به بالإجماع، وليس كذلك في اللغة[٤].

وأجيب عن هذا الفرق: بألاَّ نسلِّم أنه بالإجماع فقط يثبت القياس، بل وبالعقل أيضاً، وإذا كان للعقل تصرف في إثبات القياس الشرعي ، فكذلك في القياس اللغوي[٥].

ثم لو سُلِّم أنه بالإجماع فقط لكن مستند صحة الإجماع استقراء الكتاب والسنة واستخراج أدلته منهما فاستقراء اللغة مثله، فيكون القياس اللغوي مستنده استقراء اللغة ،كما أن الشرعي مستنده استقراء النصوص الشرعية[٦].

الترجيح:

أما البناء على اللغة هل هي توقيفية أو اصطلاحية؟ فالذي يترجح في نظري أن هذا الأصل لا تبنى عليه المسألة؛ لما ذكر ابن التلمساني والمطيعي من أن فرض المسألة إنما هو في لفظ مشتمل على مناسبة بينه وبين المعنى، فهل يعتبر هذا اللفظ موضوعاً لكل معنى اشتمل على تلك المناسبة أو لا؟ ، فالخلاف في إثبات الوضع دون التفات إلى الواضع، سواء كان الأمر على سبيل التوقيف أو الاصطلاح، ويتأيد هذا بما ذهب إليه كثير من المحققين من أن مسألة هل اللغات توقيفية أو اصطلاحية لفظية لا ثمرة لها[٧].

أما الأصل الثاني، وهو القياس الشرعي فالذي يبدو لي أن البناء عليه بناء مع الفارق؛ لاختلاف ماهية القياس الشرعي عن القياس اللغوي، فالقياس الشرعي اجتماع معنيين في أمر أنتج حكماً ، أما اللغوي فهو اجتماع مسميين في أمر ينتج إطلاق لفظ

---

(١) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (١٨٧/١).
(٢) انظر: سلم الوصول (٤٦/٤).
(٣) انظر: الوصول (١١١/١).
(٤) انظر: الوصول (١١١/١) ،شرح مختصر الروضة (٤٨١/١).
(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٤٨٢/١).
(٦) انظر: شرح مختصر الروضة (٤٨٢/١).
(٧) كالغزالي،وابن قدامة، وابن السبكي، والزركشي .انظر المستصفى (٣٢٠/١) ،روضة الناظر (٥٤٥/٢) ،الإبهاج (٢٠٢/١) ، البحر المحيط (١٨/٢) .

أحدهما على الآخر.

وينبغي الانتباه في المسألة إلى أن الكلام فيها هو في إطلاق تسمية أحدهما على الآخر، وإلا فإنه يجوز الوصول إلى الحكم عن طريق القياس دون الاتفاق في التسمية، وليس هذا محل فرض المسألة.

المبحث الثالث: جريان القياس في الأسباب.

الأسباب:جمع سبب، وقد اختلفت عبارات الأصوليين في بيان المقصود به، وقد عرَّفه الآمدي بأنه:كل وصف ظاهر منضبط، دل الدليل السمعي على كونه معرِّفاً لحكم شرعي(١).

وهذا بناء على أن السبب لا يكون إلا معرفاً للحكم.

وعرَّفه القرافي بأنه ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته(٢).

أي أنه وصف ظاهر منضبط جعله الشارع علامة على مسببه ،وربط وجود المسبب بوجوده، وعدمه بعدمه، فيلزم من وجود السبب وجود المسبب، ومن عدمه عدم المسبب لذاته(٣).

وصورة هذه المسألة: أن يجعل الشارع وصفاً سبباً لحكم ، فيقاس عليه وصف آخر ، فيحكم بكونه سبباً(٤).

مثاله: ترتيب الحد على الزنا، فالزنا سبب للحد، فيرى الناظر أن اللواط يساوي الزنا في المفسدة، فيلحقه به ، ويجعله سبباً آخر للحد ، بجامع كونه إيلاج فرج في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً(٥).

وقد أضاف كثير من الأصوليين المتأخرين الشروط والموانع لهذه المسألة ، فيكون الخلاف المذكور في الأسباب خلافاً فيها أيضاً، والحكم المذكور في الأسباب حكماً فيها(٦).

وصورة الشرط أن يُشترط شيء في أمر ، فيلحق بذلك الشيء آخر في كونه شرطاً لذلك الشيء(٧).

ومثاله: قياس اشتراط طهارة الموضع في الصلاة على اشتراط طهارة السترة بجامع أن في كل تنزيه عبادة الله عما لا يليق(٨).

وعمَّم بعضهم صورة الشرط، وجعله على قسمين:

---

(١) الإحكام (١٢٧/١) .
(٢) شرح تنقيح الفصول (٨١) .
(٣) انظر: علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف (١١٧) ،وانظر لتعريف السبب : المستصفى (٤٤٥/١) ،نهاية الوصول (٦٧٥/٢) ، رفع الحاجب (١٢/٢) ،شرح الكوكب (٤٤٥/١) ، السبب عند الأصوليين(١٦٥/١) .
(٤) انظر: البحر المحيط (٦٦/٥) ،التحقيقات في شرح الورقات (٥٧١) .
(٥) انظر: الإحكام (٦٥/٤) ،الإبهاج (٣٤/٣) ،بيان المختصر (١٧٤/٣) ، وانظر أمثلة فقهية في: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (٣٠٩) .
(٦) انظر: الوصول (٢٥٦/٢) ،الإحكام (٦٦/٤) ،جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني (٣١٤/٢) ،نهاية السول (٤٨/٤)، تشنيف المسامع (١٦٢/٣) ،الغيث الهامع (٦٥٠/٣)، تيسير الوصول (٢٣٠/٥) ،التحبير (٣٥٢١/٧) ،نشر البنود (١٠٦/٢) ،نثر الورود (٤٤٦/٢) .
(٧) انظر: الآيات البينات (٨/٤) ،حاشية البناني ومعه تقريرات الشربيني (٣١٤/٢_٣١٥) .
(٨) انظر: تقريرات الشربيني (٣١٤/٢) ،وانظر أمثلة أخرى في: حاشية البناني (٣١٥/٢) ،نشر البنود (١٠٦/٢) ،المذكرة (٣٣٨)، نبراس العقول (١٣٣) .

الأول: أن يكون هناك مشروط بشرط ، فيقاس عليه غيره في اشتراط ذلك الشرط، فيئول إلى قياس شيء على شيء مشروط بشرط ، ليكون مشروطاً مثله بذلك الشرط، فهذا عند التحقيق قياس في المشروط لا في الشرط.

الثاني: أن يكون هناك أمر جعل شرطاً لشيء، ووجد أمر آخر مشاركاً له في وجه الشرطية، فيلحق بالأمر الأول ، ويجعل مثله شرطاً لذلك الشيء.

وهنا إمَّا أن يؤول ذلك إلى أن الشرط أحد الأمرين ، أو أن يكون كلّ منهما شرطاً لذلك الشيء(١).

والمانع: في اللغة اسم فاعل مأخوذ من المنع، وهو أن تحول بين الرجل وبين الشيء الذي يريده، وهو خلاف الإعطاء(٢).

والمانع في الاصطلاح:عرَّفه القرافي بأنه ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته(٣).

وصورة المانع: أن يكون الشيء مانعاً لشيء، ، فيقاس عليه شيء آخر في كونه مانعاً لذلك الشيء.

ومثاله: قياس نسيان الماء في الرحل على المانع من استعماله حساً، كالسبع واللص في صحة الصلاة بالتيمم(٤).

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: جواز القياس في الأسباب.

وهو قول بعض المالكية(٥)، وأكثر الشافعية(٦)، والحنابلة(٧)،ونسب لأكثر الحنفية(٨)،وللجمهور(٩).

القول الثاني: عدم جواز القياس في الأسباب.

وهو قول أكثر المالكية(١٠)، وبعض الشافعية(١١)،

---

(١) انظر: نبراس العقول (١٣٣ـ ١٣٤)
(٢) انظر: لسان العرب(١٩٤/١٣)، القاموس المحيط(٩٨٨) ، مادة:منع.
(٣) شرح تنقيح الفصول (٨٢)، وانظر لتعريفه:الإحكام(١٣٠/١)، بيان المختصر(٤٠٦/١) ،البحر المحيط(٣١٠/١)، المانع عند الأصوليين للربيعة(١٠٩).
(٤) انظر: نشر البنود (١٠٦/٢) ،المذكرة (٣٣٨) ، وانظر مثالاً آخر في حاشية البناني (٣١٥/٢) .
(٥) انظر: لباب المحصول (٢/ ٦٧١) .
(٦) انظر: الإحكام(٤/ ٦٥) ،نهاية الوصول (٣٢١٣/٧) ،الإبهاج (٣٤/٣) ،واختاره في: المستصفى (٣٣٢/٢) ،الوصول (٢٥٦/٢).
(٧) انظر: روضة الناظر(٩٢٠/٣) ، المسودة(٢/ ٧٥٤) ،شرح مختصر الروضة (٤٤٨/٢ ،٣/ ٩٢٠)، أصول ابن مفلح (٣/ ١٣٤٩) .
(٨) في مسلم الثبوت في فواتح الرحموت (٢/ ٣١٩) ، ونسبه لبعضهم في كشف الأسرار(٣/ ٦٨٣).
(٩) انظر: تشنيف المسامع (٣/ ١٦٢) .
(١٠) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤١٤) ،مختصر المنتهى مع بيان المختصر (١٧٣/٣) ،منتهى الوصول والأمل (١٩١)، تقريب الوصول (٣٤٩) ،نشر البنود (٢/ ١٠٥) ،نثر الورود(٢/ ٤٤٥) .
(١١) اختاره في: المحصول (٥/ ٣٤٥) ، الإحكام (٤/ ٦٥) ،منهاج الوصول مع نهاية السول (٤٩/٤)، السراج الوهاج (٨٨٦/٢) .

ونسب لأكثر الحنفية[١].

بناء المسألة:

ذكر بعض الأصوليين أن مرجع هذه المسألة إلى أصل واحد، وهو الخلاف في كون السبب والشرط والمانع أحكاماً شرعية أم لا؟[٢].

وممن ذكره ابن برهان ، حيث قال: «وسرُّه يرجع إلى ما قدمناه ، وهو كون السبب سبباً حكم شرعي »[٣].

ونقل الزركشي عن بعض الأصوليين مبيناً البناء ووجهه: «إن قلنا إن الأسباب والموانع والشروط أحكام شرعية جرى فيها القياس، وإن قلنا ليست بحكم شرعي ففي جريان القياس فيها نظر »[٤].

وعلى هذا فإن قيل إنها أحكام شرعية فإنه يجري فيها القياس كسائر الأحكام الشرعية ولا فرق، وإن قيل إنها ليست أحكاماً شرعية لم يلزم ذلك[٥].

الترجيح:

الذي يظهر لي أن هذا البناء بناء صحيح غير أنه بناء جزئي، فكثير من القائلين بالجواز بنى قوله على أن السبب والشرط والمانع من جملة الأحكام ، فيجري فيها القياس ،كما يجري في بقية الأحكام[٦]،كما أن بعض من ذهب إلى المنع قد بنى ذلك على أنها ليست أحكاماً.

غير أن هذا البناء ليس بلازم ؛ ولهذا علَّل المانعون بأن القياس في الأسباب يفضي إلى ما لا ينبغي، فلا يحسن قياس طلوع الشمس على غروبها في كونه سبباً لوجوب الصلاة مثلاً، ولأن القياس يفضي إلى نفي السببية عن خصوص الأصل المقيس عليه، فيكون السبب أحد الأمرين؛ لأن ما له سببان يحصل بكل واحد منهما ، فيصير السبب المقيس عليه بالقياس غير سبب مستقل، وهكذا في الشرط والمانع[٧].

ولهذه العلة قد يقال بأن السبب والشرط والمانع أحكام مع القول بأنه لا يجوز

---

(١) في الوجيز (٧٠) ، وقال في كشف الأسرار (٦٨٣/٣) ،: « أظنه مذهبا لعامة أصحابنا » .

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤١٤)، الإبهاج (٣/ ٣٦) ،رفع الحاجب (٤/ ٤١٢) ،سلاسل الذهب (٣٦٧) ،نثر الورود (٢/ ٤٤٦) ، وقد اختلف في كونها أحكاما على قولين :
الأول : أنها أحكام شرعية ، ونقل عن المتقدمين من الأصوليين ، والمعتزلة ، واختاره الغزالي .
الثاني : أنها ليست أحكاماً شرعية ، بل هي علامات أو معرِّفات ، واختاره الرازي، والآمدي، والقرافي، والبيضاوي، وغيرهم، ونسب للأشاعرة .
انظر: المستصفى(١/ ٩٤) ،المحصول (١١٠/١) ،الإحكام (١/ ١٢٧) ، الحاصل (٢٤٢/١)، الكاشف (٢٧١/١) ،نفائس الأصول (٢٩٣/١) ،منهاج الوصول مع نهاية السول (٨٩/١) ، السراج الوهاج (١١٣/١) ،كشف الأسرار (٤/ ٢٨٥) ،الإبهاج (٦٤/١) ، تشنيف المسامع (١/ ١٦٣) ، منهاج العقول (١/ ٧٠- ٧١) .

(٣) الوصول (٢/ ٢٧٢) .

(٤) البحر المحيط (٥/ ٦٧) .

(٥) انظر: الوصول (٢/ ٢٥٦)، شرح تنقيح الفصول (٤١٤) ،البحر المحيط (٥/ ٦٧) ،نثر الورود (٢/ ٤٤٦) .

(٦) انظر: المستصفى (٣٣٢/٢) ،الوصول (٢٥٦/٢) ،روضة الناظر (٩٢١/٣) ،شرح مختصر الروضة (٤٤٩/٣) .

(٧) انظر: المحصول (٣٤٥/٥) ،نشر البنود (٤٤٦/٢) ،المذكرة (٣٣٧) .

القياس فيها، وقد يقال إنها ليست أحكاماً ، ويعلّل للمنع بهذه العلة ، أو نحوها[1].

وإذا صح تأثر هذه المسألة بالخلاف في السبب وما يلحق به من الشرط والمانع هل هي أحكام شرعية أو لا ؟ فإن مسألة السبب والشرط والمانع إنما هي ثمرة لخلاف آخر، وهو الخلاف في الأسباب هل لها تأثير في مسبباتها؟[2] .

فكثير ممن ذهب إلى أنه لا تأثير لها في مسبباتها اطراد ذلك في مسألة السبب هل هو حكم؟ فمنع ذلك نفياً لتأثيره، وعليه لا يعتمد عليه في القياس لأنه لا يؤثر شيئاً.

ومن ذهب إلى أن لها تأثيراً جوّز أن تكون أحكاماً؛ إذ الأحكام تؤثر فيما هي حكم فيه، وعليه جوّز أن يقاس عليها إظهاراً لأثرها.

---

(1) انظر مثلاً : المحصول (٣٤٥/٥) ،الإحكام (٦٥/٤) .

(2) اختلف الناس في ذلك على أقوال:

الأول:أن الأسباب لا تأثير لها في مسبباتها،وهو قول الأشاعرة.

الثاني:أن الأسباب لها تأثير في مسبباتها،ومع أن خالق السبب وموجد الأثر هو الله تعالى إلا أن الأسباب توجب مسبباتها ولو لم يأذن الله تعالى،فالسبب وحده كاف في التأثير ولو وجدت الموانع وانتفت الشروط،وهو قول المعتزلة.

الثالث:أن الأسباب لها تأثير في مسبباتها لكن السبب وحده غير كاف في التأثير، وهو قول أهل السنة وأكثر الحنفية.

انظر: المغني لعبد الجبار(٣٣٠/١٧)، أصول السرخسي(٣٠٢/٢)، الإحكام(١٢٨/١)، منهاج السنة(١٢٨/١)، مجموع الفتاوى(٤٨٤/٨ـ٤٨٨)، مدارج السالكين(٤٩٨/٣ـ٤٩٩)، إعلام الموقعين(٢١٣/٢)، البحر المحيط(٣٠٨/١)، المسائل المشتركة(١٧٩)، السبب عند الأصوليين(١٩١/١).

المبحث الرابع: القياس على أصل ثبت بالإجماع.

مثاله: قياس النبيذ على الخمر ، والأرز على البر ، والقتل بالمثقل على القتل بالمحدد[١].

فحرمة الخمر والربا في البر ، وثبوت القصاص في القتل بالمثقل محل اتفاق.

ويمكن أن يُمثَّل على ما ثبت بالإجماع دون معرفة النص الذي هو مستنده بالإجماع على جواز دخول الحمَّام ، ودفع الأجرة فيه ، مع الجهل بمقدار ما يصرف من الماء ، أو مدة المكث فيه[٢]، ويمكن أن يقاس على ذلك بيع العين الغائبة ، أو بيع الحنطة في سنبلها ، ونحو ذلك بجامع الغرر اليسير الذي يعسر التحرُّز منه[٣].

والأصوليون اختلفوا في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: جواز القياس على أصل ثبت بالإجماع.

وهو قول الجمهور[٤] ،من الحنفية[٥] ، والمالكية[٦] ، والشافعية[٧] ، والحنابلة[٨]، وغيرهم[٩].

القول الثاني: أنه لا يجوز ما لم يعرف النص الذي أجمعوا لأجله.

وهو قول بعض الشافعية[١٠].

بناء المسألة:

هذه المسألة يمكن أن يلخص من كلام الأصوليين أن لها أصلين:

الأصل الأول: التعليل بعلة غير علة المجمعين التي أجمعوا عليها.

وقد نص على ذلك ابن برهان ، فقال: «وهذا يلتفت إلى أصل، وهو أن الحكم إذا انعقد الإجماع عليه وعلى علته هل يجوز تعليله أم لا؟، فعندنا يجوز؛ لأن الإجماع انعقد على الحكم لا على العلة؛ لأنها من قبل العقليات، وهو لا يثبت بالإجماع »[١١].

---

(١) انظر : شرح مختصر الروضة(٣/٢٩٢).
(٢) انظر : المجموع(٩/٣١١)، المحصول(٤/١٨٨)، موسوعة الإجماع لسعدي أبو حبيب(١/٤٥).
(٣) انظر : المجموع(٩/٣١١)، وانظر قياس جواز قرض الخبز على أجرة الحمام في المغني(٦/٤٣٥).
(٤) انظر: المسودة (٢/ ٧٦٨) .
(٥) انظر : التقرير والتحبير (٣/١٣١) ، فتح الغفار (٣/ ١٧) ،تيسير التحرير (٣/ ٣٨٧) ، إرشاد الفحول (٣٤٩) .
(٦) انظر : إحكام الفصول (٢/ ٦٤٦) .
(٧) انظر : شرح اللمع (٢/ ٨٢٩) ،التبصرة (٤٤٧) ،قواطع الأدلة (٢/ ١٣٦)، المستصفى (٢/ ٣٢٥) ،السراج الوهاج (٢/٩٦٨) ، شرح العضد (٢/ ٢٠٩)، الإبهاج (٣/ ١٥٧) ، نهاية السول (٤/ ٣٠٤) ، البحر المحيط (٥/ ٨٣) ،تشنيف المسامع (٣/ ١٧٨) ،الغيث الهامع (٣/٦٥٦)، شرح المحلي (٢/ ٣٢٨) ،تيسير الوصول (٦/ ٦٩).
(٨) انظر : المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين (٦٨)،التمهيد (٣/ ٤٤٢) ،المسودة (٢/٧٤٨، ٧٦٨).
(٩) انظر : إرشاد الفحول (٣٤٩) .
(١٠) انظر: شرح اللمع (٢/ ٨٢٩) ،قواطع الأدلة (٢/ ١٣٦) .
(١١) نقله في البحر المحيط (٥/ ٨٣) .

وجه هذا البناء:

أن من قال بجواز التعليل بعلَّة غير علَّة المجمعين يلزمه القول بجواز القياس على أصل ثبت بالإجماع، ولو بالتعليل بغير علتهم، وليس في ذلك مخالفة لإجماعهم.

ومن قال لا يجوز التعليل بغير علَّتهم يلزمه القول بعدم جواز القياس على أصل ثبت بالإجماع ؛ لما في ذلك من مخالفتهم في التعليل بغير علَّتهم.

الأصل الثاني:القياس على أصل ثابت بالنص.

وقد أشار إلى ذلك بعض الأصوليين(١)،كقول الشيرازي: «إذا جاز القياس على ما ثبت بخبر الواحد وطريقه الظن، فلأن يجوز على ما ثبت بالإجماع وهو مقطوع بصحته أولى وأحرى »(٢).

وقال ابن السمعاني: «إذا جاز القياس على ما ثبت بالنص جاز على ما ثبت بالإجماع »(٣).

وجه هذا البناء:

أنه إذا قيل بجواز القياس على ما ثبت بالنص فالإجماع كذلك؛ إذ الإجماع أصل في إثبات الأحكام كالنص(٤)، ثم إن كان يجوز القياس على ما ثبت بالنص مع كونه قد لا يفيد القطع ، فالقياس على ما ثبت بالإجماع أولى لإفادته القطع(٥).

الترجيح:

أما البناء على مسألة التعليل بعلة غير علة المجمعين فهو بناء صحيح؛ لأن من منع التعليل بعلة غير علة المجمعين يلزمه القول بعدم جواز القياس على أصل ثبت بالإجماع؛ إذ قد تكون العلة التي أجمعوا عليها علة قاصرة لا تتعدى، ثم قد يكون القياس على علة أخرى ليست هي العلة المجمع عليها، أما من جوّز التعليل بعلة غير علة المجمعين فلا يلزمه ذلك.

وكذلك البناء على القياس على أصل ثابت بالنص فإنه بناء صحيح؛ إذ النص والإجماع أصلان في ثبوت الأحكام، لاسيما والإجماع لا يكون إلا عن مستند ، فيعتبر كاشفاً عن النص المثبت.

ومما يؤيد صحة هذا البناء تلازم الأقوال بين المسألتين عند الجمهور، أما من فرق بينهما فذهب إلى القياس على ما ثبت بالنص دون ما ثبت بالإجماع ، فعلة الفرق بينهما عنده هي أن الأمة لا تشرع وإنما تجمع عند دليل ، فيجب طلب ذلك الدليل ؛فإنه ربما يكون لفظا يتناول الفرع فيغني عن القياس، وربما كان معنى لا يتعدى

(١) انظر: إحكام الفصول(٢/ ٦٤٦)، التبصرة(٤٤٧) ،التمهيد(٣/ ٤٤٢) ،الإبهاج (٣/ ١٥٧).
(٢) شرح اللمع (٢/ ٨٣٠) .
(٣) قواطع الأدلة (٢/ ١٣٦) .
(٤) انظر: قواطع الأدلة (١٣٦/٢) .
(٥) انظر: شرح اللمع (٨٣٠/٢) .

موضع الإجماع فيمتنع القياس[1].

---
(1) انظر: التبصرة (٤٤٧) .

المبحث الخامس: القياس على أصل ثبت بالقياس.

لهذه المسألة صورتان:

الصورة الأولى: القياس على أصل ثبت بالقياس مع عدم اختلاف العلة، فالعلة فيهما واحدة.

مثاله: قياس الذرة على الأرز المقيس على البر في تحريم التفاضل، فلو قيل إن العلة التي ثبت الحكم لأجلها في الأرز هي الطعم، فهي موجودة في الذرة أيضاً، فتلحق الذرة بالأرز، والأرز بالبر[١].

الصورة الثانية: القياس على أصل ثبت بالقياس مع اختلاف العلة في الأصلين.

مثاله: قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية؛ لأنه طهارة مثله، وقياس التيمم على الصلاة؛ لأنه عبادة مثلها[٢].

وقد نصَّ الشيرازي على أنه لا خلاف في الصورة الأولى ، فقال : «أما ما ثبت بالقياس على غيره فلا خلاف أنه يجوز أن يستنبط منه المعنى الذي ثبت به، ويقاس عليه غيره »[٣] .

وقال ابن عبد الشكور: «والنزاع مع اختلاف العلة...، وأما على اتفاقها فاتفاق »[٤].

وقد ناقش الزركشي نقل الاتفاق، وقال: «رده تعليلهم بأنه عند اتحاد العلة تطويل بلا فائدة »[٥]، ثم ذكر أن الغزالي صرَّح في هذه الصورة بالمنع[٦].

وظاهر كلام كثير من الأصوليين جريان الخلاف في هذه الصورة[٧].

والذي يظهر هو أن الجميع متفقون على ثبوت الحكم في الفرع في هذه الصورة[٨]، لكنهم مختلفون أهو بالقياس الأول أم بالقياس الثاني؟ ،فمنهم من جعله بالقياس الثاني، ومنهم من جعله بالقياس الأول؛ لأن جعله بالقياس الثاني تطويل لا فائدة منه.

وعلى هذا فالخلاف جار في هذه الصورة من جهة نسبته لأي القياسين، لا من جهة إثبات الحكم في الفرع الثاني.

---

(١) انظر لأمثلة هذه الصورة : شرح مختصر الروضة (٢٩٤/٣) ،فواتح الرحموت (٢٥٣/٢) ، أضواء البيان (٥٤٦/٥) ،سلالة الفوائد الأصولية (٩٦) .
(٢) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢٥٣/٢) .
(٣) اللمع (١٠٤) .
(٤) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢٥٣/٢) .
(٥) البحر المحيط (٨٥/٥)
(٦) انظر: المستصفى (٣٢٥/٢ ، ٣٤٧) ،شفاء الغليل (٣٦٥_٣٦٣) .
(٧) انظر: منهاج الوصول مع نهاية السول (٣٠٣/٤) ،مختصر المنتهى مع بيان المختصر (١٦/٣) ، البحر المحيط (٨٤/٥)، شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٣٠/٢) .
(٨) انظر: سلم الوصول (٣٠٦/٤) .

أما الصورة الثانية فلا إشكال في كونها محل خلاف ، وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين في الأشهر:

القول الأول: أنه لا يجوز القياس على أصل ثبت بالقياس.

وهو قول الجمهور(١)، من الحنفية(٢)، وكثير من المالكية(٣)، وأكثر الشافعية(٤)، وبعض الحنابلة(٥)، وغيرهم(٦).

القول الثاني: أنه يجوز.

وهو المذهب عند المالكية(٧)، وقول أكثر الحنابلة(٨)، وبعض الشافعية(٩)، وكثير من الفقهاء(١٠)، وبعض المعتزلة(١١).

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أصل واحد، وهو :**تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر**.

وقد أشار إلى ذلك كثير من الأصوليين في أثناء ذكر أدلة المسألة(١٢)، ونص على ذلك ابن برهان في قوله: «حرف المسألة جواز تعليل الحكم بعلتين »(١٣).

---

(١) انظر: البحر المحيط (٨٤/٥) ،تشنيف المسامع (٣/ ١٧٧) ،الغيث الهامع (٦٥٦/٣) ،تيسير الوصول (٩٦/٦) ،إرشاد الفحول (٣٥٠) .

(٢) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٥٨٧/٢) ،كشف الأسرار (٣/ ٥٤٨) ،التقرير والتحبير (١٣١/٣) ،مناهج العقول (٣/ ١٦٠) ،الوجيز (٦٤) ،فتح الغفار (٣/ ١٧) ،تيسير التحرير(٢٨٧/٣) ،فواتح الرحموت (٢/ ٢٥٣) .

(٣) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (١٦/٣) ،منتهى الوصول والأمل (١٦٨) ،لباب المحصول(٢/ ٦٦٤) ،تقريب الوصول (٣٥٤) ، وقدَّمه في مفتاح الوصول (٦٦٨) .

(٤) انظر: الإحكام (١٩٤/٣) ،نهاية الوصول (٧/ ٣١٨٥) ،الإبهاج (١٥٧/٣)، واختاره: في اللمع (١٠٤) ،قواطع الأدلة (٢/ ١٣٦ـ ١٣٧) ،المستصفى (٢/ ٣٢٥ ـ ٣٤٧) ،المحصول (٥/ ٣٦٠) ، السراج الوهاج (٢/ ٩٦٨) .

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٩٤) ،أصول ابن مفلح (١١٦٩/٣) ، واختاره في: روضة الناظر (٣/ ٨٧٨) ،وقيَّده باتفاق الخصمين .

(٦) انظر: إرشاد الفحول (٣٥٠) .

(٧) انظر: إحكام الفصول (٢/ ٦٤٧) ،نفائس الأصول (٨/ ٣٦٢١) ،مفتاح الوصول (٦٦٩) ،نشر البنود (٢/ ١١٠) ،المذكرة (٣٢٤) .

(٨) انظر: العدة (٤/ ١٣٦١) ،التمهيد (٣/ ٤٤٣) ،الواضح (٥/ ٣٤٨) ،الجدل (٢٩٣) ،المسودة (٢/ ٧٤٧) ،التحبير (٧/ ٣١٥٦) ، شرح الكوكب (٤/ ٢٤) .

(٩) انظر: التبصرة (٤٥٠) ، ونقله في شرح اللمع (٨٣١/٢) ،عن الأصحاب ،واختاره في التبصرة، ثم تراجع عنه في اللمع (١٠٤) .

(١٠) انظر: شرح العمد (٢/ ١٦٧).

(١١) انظر: الإبهاج (٣/ ١٥٧) ،تشنيف المسامع (١٧٧/٣) ، ونقل عن أبي عبد الله البصري كما في الإحكام (٣/ ١٩٤) ، وفي شرح العمد (٢/ ١٦٨) ،نقل عنه تقييده بما إذا أفاد حتى يخرج عن كونه عبثاً ، وأقره أبو الحسين ، ورد على القول بالجواز مطلقاً، وهذا ما اختاره ابن السبكي أيضاً، وأيده الزركشي في البحر المحيط ، انظر رفع الحاجب (٤/ ١٦١) ،جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٣٠/٢) ،البحر المحيط (٨٥/٥) .

(١٢) انظر: شرح اللمع (٢/ ٨٣٢) ،التبصرة (٤٥١) ،التمهيد (٤٤٤/٣) ،الواضح (٥/ ٣٥٠) ، المحصول (٣٦٠/٥) ،الإحكام (٣/ ١٩٥) .

(١٣) نقله في البحر المحيط (٥/ ٨٤) ، وهو منقول في المسودة (٢/ ٧٥٢) ،وأصول ابن مفلح (٣/ ١١٩٨) ، ولابن برهان كلام مشابه في مسألة القياس على أصل مختلف فيه ، فإنه أشار إلى هذه المسألة في الوصول (٢/ ٢٦٢) ، وذكر هذا البناء فقال : « فيكون هذا بناء على أصل آخر ، وهو أن الحكم الواحد هل يجوز أن

وقال الرازي: «لأن العلة التي يلحق بها الأصل القريب بالأصل البعيد إما أن تكون هي التي بها يلحق الفرع بالأصل القريب أو غيرها، فإن كان الأول أمكن رد الفرع إلى الأصل البعيد، فيكون دخول الأصل القريب لغواً، وإن كان الثاني لزم تعليل حكم الأصل القريب بعلتين، وهو محال»[١].

وجه هذا البناء:

أن القول بجواز القياس على أصل ثبت بالقياس يلزم منه انتزاع علة أخرى في الأصل الثاني ليست موجودة في الأصل الأول، وهذا تعدد في العلل للحكم الواحد، فمن منع من تعدد العلل لزمه منع هذا النوع من القياس، ومن لم يمنع من تعدد العلل لم يلزمه ذلك[٢].

وهذا البناء نقله الزركشي، ثم تعقبه بقوله: «وفيه نظر ظاهر »[٣]، ولم يبين وجه النظر.

الترجيح:

الذي يظهر لي صحة البناء على مسألة تعدد العلل، لكنه بناء جزئي، يبين ذلك أن بعض المختلفين في المسألة بنى قوله على مسألة تعدد العلل، فالحنابلة جعلوا القياس على ما ثبت بالقياس من باب تعدد العلل ؛لأنه يلزم منه انتزاع علة أخرى في الأصل الثاني ليست موجودة في الأصل الأول، وهو جائز عندهم، ولهذا قالوا بجواز القياس على ما ثبت بالقياس[٤].

وبعض الأصوليين ذهب إلى عدم جواز القياس على ما ثبت بالقياس بناء على المنع من تعدد العلل[٥].

أما الجمهور فمع قولهم بجواز تعدد العلل إلا أنهم منعوا من القياس على ما ثبت بالقياس، فلم يستندوا إلى الأصل المذكور، وعلة ذلك: أن القياس هو إلحاق الفرع بالأصل لتساويهما في العلة، والعلة هنا مختلفة بين الأصل والفرع ، فلا مساواة بينهما ، فالحكم ثبت في الأصل الذي هو فرع لأصل آخر لعلة أخرى غير العلة التي يقاس بها عليه[٦].

ولعل هذا هو مراد الزركشي حين اعترض على البناء بأن فيه نظراً ظاهراً.

لكن ما سبق من البناء على مسألة تعدد العلل إنما يستقيم في صورة القياس

يعلل بعلتين أم لا ؟ » ، وانظر: سلاسل الذهب (٤١٢)، وفي البحر المحيط (٥/ ٨٥) ،نقل هذا التنصيص على البناء عن إلكيا .

(١) المحصول (٥/ ٣٦٠) .

(٢) انظر: الإحكام (٣/ ١٩٥) ،نهاية الوصول (٧/ ٣١٨٥ـ ٣١٨٦).

(٣) سلاسل الذهب (٤١٢) .

(٤) انظر: التمهيد (٣/ ٤٤٤) ،الواضح (٥/ ٣٥٠).

(٥) انظر: المحصول (٥/ ٣٦٠) ،نهاية الوصول (٧/ ٣١٨٦).

(٦) انظر: الإبهاج(١٥٧/٣)، فواتح الرحموت(٢٥٣/٢).

على أصل ثبت بالقياس مع اختلاف العلة في الأصلين ، دون الصورة الأولى المتعلقة بالقياس على أصل ثبت بالقياس مع عدم اختلاف العلة، فالعلة فيهما واحدة، ولا تعدد للعلل حينئذ.

المبحث السادس: القياس على أصل مختلف فيه.

هذه المسألة تمثِّل شرطاً من الشروط المتعلقة بالقياس، وهذا الشرط لا يغني عن المسألة السابقة، وهي القياس على أصل ثبت بالقياس؛ لأن الأصل المختلف فيه أعم من كونه قياساً، فقد يكون قياساً، وقد يكون غير ذلك كالأصل الثابت بنص مختلف فيه[١]، ومثاله:

قياس الخنزير على الكلب في وجوب العدد في غسل ولوغه، فهو قياس على أصل ثابت بالنص غير أنه مختلف فيه[٢].

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين في الأشهر:

القول الأول: جواز القياس على أصل مختلف فيه إذا قام عليه دليل صحيح كالنص.

وهو قول الجمهور[٣]، من الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧]، وغيرهم[٨].

القول الثاني: عدم جواز القياس على أصل مختلف فيه ، بل لابد من اتفاق الأمة عليه .

واختاره بعض الأصوليين[٩].

بناء المسألة:

يمكن أن يفهم من كلام الأصوليين إعادة هذه المسألة إلى أصلين:

الأصل الأول: القياس على علة مختلف فيها.

---

(١) انظر: نهاية الوصول (٧/ ٣١٨٩) ،البحر المحيط (٥/ ٨٦) .

(٢) انظر: التمهيد (٤/ ١١٠) ،الجدل لابن عقيل (٣٩٧) ،شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٩٢) ، والنص الوارد في ذلك هو ما رواه البخاري في صحيحه ،كتاب الوضوء، باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا(١٧٢/٥٨/١)، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة ، باب حكم ولوغ الكلب(١٦١/١ـ٢٧٩/١٦٢) عن أبي هريرة ﵁ أن النبي ﷺ قال:(إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات).

(٣) انظر: التحبير (٣١٦٥/٧) ،نشر البنود (٢/ ١١٤) ،نثر الورود (٢/ ٤٥٢) .

(٤) انظر: التقرير والتحبير (١٣٤/٣) ،تيسير التحرير(٢٩٣/٣) ،حاشية الأزميري(٢/ ٢٨٩) ،فواتح الرحموت (٢/ ٢٥٦) ، وقد جوَّزوا القياس حتى في المناظرة ، ولو اختلف الخصمان في مقدمة التناظر .

(٥) يفهم هذا من إحكام الفصول (٦٤٤/٢) ،وجوَّزه غيره مع اشتراط اتفاق الخصمين.انظر: تقريب الوصول (٣٥٣) ،نشر البنود (٢/ ١١٣) ،نثر الورود (٢/ ٤٥٢) ،المذكرة (٣٢٤) .

(٦) انظر: اللمع (١٠٣) ،شرح اللمع (٣/ ٨٢٦) ،البرهان (٢/ ٧١٢) ،الوصول (٢/ ٢٦٠) ، وقيَّده غيرهم بشرط اتفاق الخصمين ، وهذا فيما يبدو من كلامهم يختص بباب المناظرة . انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي (٢/ ٣٣٧)، البحر المحيط(٨٧/٥)، تشنيف المسامع(١٨٤/٣)، الغيث الهامع(٦٦٠/٣).

(٧) وقيَّده أكثرهم باتفاق الخصمين . انظر: العدة (٤/ ١٣٦٣ـ ١٣٦٤) ،التمهيد (٤/ ١١١) ، الجدل (٣٩٧) ،روضة الناظر(٣/ ٨٧٧) ،شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٩٢) ،أصول بن مفلح(٣/ ١٢٠٣) ،شرح غاية السول(٣٧٨) ،التحبير (٧/ ٣١٦٥)، شرح الكوكب (٤/ ٢٨) .

(٨) انظر: شرح العمد (١٠٧/٢) .

(٩) انظر: الوصول(٢٦٠/٢)،الإحكام (١٩٧/٣)،روضة الناظر(٨٧٩/٣) ،إرشاد الفحول(٣٥٠).

وقد أشار إلى ذلك الطوفي في أدلة المجيزين بقوله: «إن الأصل ركن من أركان القياس فجاز إثباته عند النزاع فيه بالدليل كبقية أركانه من علة وحكم ، وغيرهما »[1].

ووجه هذا القياس اشتراكهما في وصف الركنية.

الأصل الثاني: اشتراط الاتفاق على القياس.

وقد أشار إلى ذلك الشوكاني في دليل المجيزين مبيناً وجه البناء بقوله: «لأن القياس في نفسه لا يشترط الاتفاق عليه في جواز التمسك به، فسقوط ذلك في ركن من أركانه أولى »[2].

الترجيح:

أمَّا البناء على القياس على علة مختلف فيها فهو بناء صحيح، فإذا جاز القياس على علة مختلف فيها، فكذلك يجوز القياس على أصل مختلف فيه، ولا فرق.

وأمَّا البناء على اشتراط الاتفاق على القياس فهو بناء صحيح أيضاً؛ لأنه إذا كان القياس لا يشترط في الاستناد إليه الاتفاق عليه ، فكذلك في ركن من أركانه، لاسيما وأن الاختلاف في القياس إنما ينتج عن الاختلاف في أحد أركانه.

وخلاصة القول إن المسألة ترجع إلى الأصلين المذكورين، لكن بناءها على الأصل الأول هو من بناء النظير على النظير ؛لاتفاقهما في الركنية، وهما يرجعان إلى الأصل الثاني، فإذا كان لا يشترط في القياس الاتفاق عليه، فكذلك لا يشترط الاتفاق على أركانه ، ومن أركانه العلة والأصل، ورجوعهما إليه هو من رجوع جزء المسألة إلى كلها .

---

(1) شرح مختصر الروضة (٣/٣٠٠) .
(2) إرشاد الفحول (٣٥٠) .

المبحث السابع: العلة هل هي باعثة أو مؤثرة؟.

العلة هي: إحدى أركان القياس، وهي الركن الأعظم للقياس[1]، ولذا حظيت العلة بعناية الأصوليين.

والعلة في اللغة لها معان:

الأول: تكرار أو تكرير، ومنه يقال: العلَلَ للشربة الثانية.

الثاني: عائق يعوق، ومنه يقال: اعتله عن كذا: أي أعاقه.

الثالث: ضعف في الشيء، ومنه يقال للمرض: علة[2].

وقد اختُلف في العلة الاصطلاحية من أيّ المعاني هي مأخوذة، فقيل من العَلَل وهو التكرار؛ لأن المجتهد في استخراجها يعاود النظر بعد النظر، ولأن الحكم يتكرر بتكرر وجودها[3].

والذي عليه الأكثر أنها مأخوذة من المعنى الثالث، وقد عبِّر عنه بالمغيِّر؛ لأن الضعف يغيِّر حالة الشيء، ومنه المرض يعتبر مغيراً؛ لأنه يغيِّر حالة الإنسان[4].

وقد اختلف الأصوليون في تعريف العلة الشرعية بناء على خلافهم في هذه المسألة، ولهم في المسألة أقوال:

القول الأول: أن العلة أمارة ومعرِّفة ، فهي المعرِّف للحكم.

ومعنى كونها معرِّفة أن تكون دالة على وجود الحكم ، وليست بمؤثرة فيه؛ لأن المؤثر هو الله تعالى[5].

وبهذا قال كثير من أصحاب المذاهب من الحنفية[6]، والمالكية[7]، والشافعية[8]،

---

(1) انظر: نهاية السول (٥٤/٤) .

(2) انظر: مقاييس اللغة (١٢/٤) ،مادة : علَّ ، لسان العرب (٣٦٥/٩) ،القاموس المحيط (١٣٣٨) ، مادة: علل .

(3) انظر: البحر المحيط (١١١/٥) ،نبراس العقول (٦١) .

(4) انظر: رسالة في أصول الفقه للعكبري (٧٩)، أصول السرخسي (٣٠١/٢) ،الكافية في الجدل (٦١) ،شرح مختصر الروضة (٤١٩/١) ،البحر المحيط (١١١/٥) .

(5) انظر: السراج الوهاج (٨٩١/٢) ،البحر المحيط (١١١/٥) ،تشنيف المسامع (٢٠٤/٣) ، الغيث الهامع (٦٧١/٣) .

واختلفوا : فقيل هي معرِّفة لحكم الفرع لا لحكم الأصل ؛ لأن حكم الأصل معرَّف بالنص، وقيل إن تعريفها لحكم الأصل من حيث التعدية، وتعريف النص لها من حيث الوجود ، وتعريفها لحكم الأصل بالنظر إلى الأفراد ، وتعريفه إياها من حيث تعلقه بالكلي ، ولذا فهي معرِّفة لحكم الأصل كما أنها معرِّفة لحكم الفرع .

انظر: نهاية الوصول (٣٢٥٨/٨) ،بيان المختصر (٢٥/٣) ،حاشية التفتازاني (٢١٤/٢) ، تقريرات الشربيني (٣٥٥/٢) ،نبراس العقول (٢١٧) .

(6) انظر: تقويم الأدلة (٢٩٢) ،التقرير والتحبير (١٤١/٣) ،تيسير التحرير (٣٠٢/٣) ،فواتح الرحموت (٢٦٠/٢) .

(7) انظر: نشر البنود (١٢٣/٢) ،نثر الورود (٤٦١/٢) ،شرح تنقيح الفصول (٤٠٥) ،وكأنه المراد بقول ابن القصار في مقدمته (١٦٧) ،: «العلة عند مالك والفقهاء هي الصفة التي يتعلق الحكم الشرعي بها » .

(8) انظر: اللمع (١٠٥) ،شرح اللمع (٨٣٣/٢) ،المحصول (١٣٥/٥) ،منهاج الوصول مع نهاية السول (٥٣/٤) ،الإبهاج (٤٠/٣) ،التحقيقات (٥٦٦).

والحنابلة[١]، وأكثر الأشاعرة[٢]، ونسب لأكثر العلماء[٣]، وعبَّر بعض الأصوليين بأنها الجالبة للحكم[٤]،وقيل إنها بمعنى المعرِّف[٥].

القول الثاني: أنها موجبة: أي مؤثرة لا بذاتها ، بل بجعل الله لها مؤثرة ، فهي على هذا الموجبة للحكم.

وهو قول أكثر الحنفية[٦]، وبعض الشافعية[٧]، واختاره ابن عقيل من الحنابلة[٨].

القول الثالث: أنها بمعنى الباعث، فهي الباعث على شرع الحكم.

وقد بين الآمدي المراد بكونها باعثة بقوله: «أي مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم »[٩].

وهذا قول الآمدي[١٠]، وابن الحاجب[١١]، وغيرهما[١٢].

القول الرابع: أنها المؤثر بذاته لا بجعل الله تعالى.

والمؤثر: ما به وجود الشيء ،كالشمس للضوء والنار للإحراق[١٣].

وهذا ينسب للمعتزلة[١٤]، وقد عرَّفها أبو الحسين البصري بقوله: «أما العلة في عرف الفقهاء فهي ما أثَّرت حكماً شرعياً »[١٥].

بناء المسألة:

يتلخص من بحث المسألة أنه قد ذكر لها خمسة أصول:

الأصل الأول:التحسين والتقبيح العقليان.

---

(١) انظر: روضة الناظر (٣/٨٠٠ ، ٨٨٦) ،شرح مختصر الروضة (٣/٣١٥) ،أصول ابن مفلح (٣/١٢٠٨) ،التحبير (٧/٣١٧٧).

(٢) انظر: الإبهاج (٣/٤٠) ،ونسب لأهل الحق . انظر: تشنيف المسامع (٣/٢٠٤) ،جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/٣٥٤)، تيسير الوصول (٥/٢٣٧).

(٣) انظر: التحبير (٧/٣١٧٧) .

(٤) انظر: رسالة في أصول الفقه للعكبري (٦٨) ،العدة (١/١٧٥) ،إحكام الفصول (١/١٧٨) ، الحدود (٧٢) ،المنهاج (١٤)، الورقات مع التحقيقات (٥٦٦) ،المحصول لابن العربي (١٢٤) .

(٥) انظر: التحقيقات (٥٦٦) ،حاشية النفحات على شرح الورقات (١٥٤)

(٦) انظر: أصول السرخسي (٢/٣٠٢) ،كتاب في أصول الفقه للآمشي (١٩١) ،كنز الوصول مع كشف الأسرار (٢/٢٨٧ _ ٢٨٨) ،كشف الأسرار على المنار (٢/٤٢٣) .

(٧) كالغزالي ،وسُليم الرازي، وقال الهندي: «هو قريب لا بأس به » . انظر شرح اللمع (٢/٨٣٣)، شفاء الغليل(٥١٧)، نهاية الوصول (٨/٣٢٥٩)، البحر المحيط (٥/١١٢).

(٨) انظر الواضح (١/٣٥٠) .

(٩) الإحكام(٣/٢٠٢) ،وانظر: منتهى الوصول والأمل (١٦٩) ،مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/٢٥) ،البحر المحيط (٥/١١٣) .

(١٠) انظر: الإحكام (٣/٢٠٢) .

(١١) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/٢٥) ،منتهى الوصول والأمل (١٦٩) .

(١٢) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٢/٥٨٩) ،الوجيز (٦٤) .

(١٣) انظر: التوضيح على متن التنقيح (٢/١٣٣) .

(١٤) انظر: البحر المحيط (٥/١١٢) ،تشنيف المسامع (٣/٢٠٦) .

(١٥) المعتمد (٢/٧٠٤) ،وانظر: المغني(١٧/٢٨٥، ٣٣٠)، شرح العمد (٢/٥٧) .

وقد نص كثير من الأصوليين على أن القول المنسوب إلى المعتزلة ـ وهو أنها تؤثر بذاتها ـ مبني على هذا الأصل[1]، قال الهندي: «اعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد بالعلة الشرعية ما يكون مؤثراً في الحكم لذاته، أمَّا أوَّلاً: فلِمَا تقدم من إبطال القول بالتحسين والتقبيح... »[2].

وقال ابن السبكي: «الثالث ـ وهو قول المعتزلة ـ أنها المؤثرة في الحكم بذاته، وهو باطل؛ لأنه مبني على التحسين والتقبيح[3].

وجه هذا البناء:

أن العقل إن كان يدرك الحسن والقبح يلزم أن يكون مدركاً للوصف المشتمل على المصلحة أو المفسدة الذي لأجله تثبت الأحكام أو تنفى ، وإذا ثبت كون الوصف علة فإن العقل يقضي بترتيب الأثر عليه، فيكون مؤثراً بنفسه[4].

ومن قال بنفي التحسين والتقبيح العقليين فإنه لا يقول إن العقل يقضي بترتيب الأثر على الوصف، بل الوصف علامة تعرف الحكم ليس غير.

الأصل الثاني: تعليل أفعال الله تعالى ، وأحكامه.

وقد ذكر هذا غير واحد من الأصوليين[5]، ومنهم الزركشي ، حيث قال عن القول بأنها باعثة: «هو مأخذ القائلين بأن الرب تبارك وتعالى يعلل أفعاله بالأغراض »[6].

وقال الشنقيطي عن القول بأنها علامة وأمارة: «وهو مبني على قول المتكلمين إن الأحكام الشرعية لا تعلل بالأغراض »[7].

وبنى بعضهم قول المعتزلة على أن الحكم يتبع المصلحة والمفسدة[8].

وجه هذا البناء:

أن الأحكام إن كانت معللة تابعة للمصلحة والمفسدة فإن العقل يدرك الحسن والقبح الذي لأجله تثبت الأحكام أو تنفى، وإذا ثبت كون الوصف علة فإن العقل يقضي بترتيب الأثر عليه، فيكون مؤثراً بنفسه من غير توقف على إيجاب من موجب[9].

---

(١) انظر: نهاية الوصول (٣٢٥٥/٨) ،البحر المحيط (١١٢/٥)، تشنيف المسامع (٢٠٦/٣) ، الغيث الهامع (٦٧١/٣) ،التحبير (٣١٧٨/٧) ،إرشاد الفحول (٣٥٢) .
(٢) نهاية الوصول(٣٢٥٥/٨) .
(٣) الإبهاج (٤٠/٣) .
(٤) انظر: نبراس العقول (٢١٨) .
(٥) انظر: المحصول(١٣٢/٥) ،نهاية الوصول(٣٢٥٧/٨) ،رفع الحاجب(١٧٦/٤) ، الإبهاج (٤٠/٣) ، التحبير (٣١٨/٧)، شرح الكوكب (٤٤/٤) .
(٦) تشنيف المسامع (٢٠٨/٣) .
(٧) المذكرة (٣٢٨) .
(٨) انظر: نبراس العقول (٢١٨) .
(٩) انظر: نبراس العقول (٢١٨) .

ومن قال إن أفعاله تعالى غير معللة فإنه لا يقول بذلك؛ لأن الفعل من أجل غاية معينة، ومن فعل فعلاً لغرض فإنه مستكمل بذلك الغرض، والمستكمل بغيره ناقص بذاته، والله تعالى منزه عن ذلك؛ لأنه غني بذاته الغنى المطلق[1].

أمَّا ملاَّ خسرو[2] فإنه جعل القول بأنها أمارة مبنياً على تعليل أفعال الله تعالى ، فقال عنه: «وهذا مبني على أن أفعال الله تعالى معلَّلة بالحكم والمصالح»[3].

وقد ناقش الأزميري قول ملا خسرو من أن القول بالأمارة مبني على أن أفعال الله تعالى معللة بالحكم والمصالح، وقال: «لا يكاد يصح؛ لأن المبني على هذا ليس تعريف العلة بما جعل علماً، بل تعريفها بالباعث بمعنى المشتمل على حكمة مقصودة للشارع على ما صرَّحوا به »[4].

والأمر كما قال الأزميري ، ولكن لعل ملاَّ خسرو أراد ذلك ،ولكن الاختصار جعل كلامه موهماً لخلاف مقصوده.

الأصل الثالث: أن كلام الله قديم.

وقد أشار إلى ذلك بعض الأصوليين كالرازي حيث قال في إبطال القول بأن العلة هي الموجب: «إن حكم الله تعالى على قول أهل السنة مجرد خطابه الذي هو كلامه القديم، والقديم يمتنع تعليله، فضلاً عن أن يعلل بعلة محدثة»[5].

وقال الزركشي معلِّلاً للقول بأنها معرِّفة: «ولأن الحكم قديم ، فلا يؤثر فيه الحادث »[6].

وجه هذا البناء:

أن الحكم هو كلام الله تعالى، وكلامه قديم، والقديم لا يعلل، فضلاً عن أن تكون العلة حادثة[7]، والقول بأنها موجبة يلزم منه تعليل القديم؛ لأن معناه أن الحكم وجب بتلك العلة، أو يلزم منه القول بأن كلام الله محدث.

الأصل الرابع: هل يعقل تأثير من غير أن يكون المؤثر مؤثراً بذاته ، أو بصفة قائمة به ، أو لا يعقل ذلك؟.

قال الزركشي: «وبنى ـ يعني الرازي ـ البحث على أنه هل يعقل تأثير من غير

---

(1) انظر: المحصول (١٣٢/٥) ،نهاية الوصول (٣٢٥٧/٨) ،المذكرة (٣٢٨) .

(2) ملاَّ خسرو :هو محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملاَّ خسرو ، أو بالمولى خسرو الرومي الحنفي ، كان علامة في كثير من العلوم، وعالما بالمعقول والمنقول ، جامعا للفروع والأصول، ومن تصانيفه: درر الحكام شرح غرر الأحكام، وحاشية على تلويح التفتازاني ، ومرآة الأصول وشرحه مرقاة الوصول في علم الأصول ، وغير ذلك، وتوفي سنة ٨٨٥هـ.
انظر: الضوء اللامع(٢٧٩/٨)، شذرات الذهب(٥١٢/٩)، هدية العارفين (٢١١/٦)، الفوائد البهية(١٨٤)، الفتح المبين(٥١/٣)، أصول الفقه تاريخه ورجاله(٤٧٣).

(3) مرآة الأصول (٣٠٠/٢) .

(4) حاشية الأزميري (٢٩٩/٢) .

(5) المحصول (١٢٧/٥) .

(6) البحر المحيط (١١٢/٥) .

(7) انظر المحصول (١٢٧/٥) .

أن يكون المؤثر مؤثراً بذاته ، أو بصفة قائمة به ، أو لا يعقل ذلك؟»[1].

وجه هذا البناء:

أن من قال لا يعقل تأثير من غير أن يكون الشيء مؤثراً بذاته ، أو بصفة قائمة به يلزمه القول بأن العلة أمارة؛ لأنه لا يقول بالتأثير البتة، ولا يعقل عنده تأثير إلا بأن تكون مؤثرة بذاتها ، أو بصفة قائمة بها، ومن قال إنه يعقل ذلك قال بأنها مؤثرة لا بذاتها؛ لأنه يعقل وجود تأثير ، ولو لم يكن الشيء مؤثراً بذاته أو بصفة قائمة به[2].

وأشار الزركشي إلى أنه ينبغي لتعميم هذا البناء أن يقال إن المسألة مبنية على أنه: هل للشيء تأثير بذاته، أو بصفة قائمة به، أو لا تأثير مطلقاً ، أو يعقل تأثيره لا بذاته ولا بصفة قائمة به ؟[3].

الأصل الخامس: خلق أفعال العباد ، وترتيب الثواب عليها[4].

وقد ذكر ذلك بعض الحنفية، قال السرخسي: «فأمَّا في حق الشرع فهذه العلل لا تكون موجبة شيئاً، وهو نظير الإماتة، فإن المميت والمحيي هو الله تعالى حقيقة ، ثم جعله مضافاً إلى القاتل بعلة القتل فيما ينبني عليه من الأحكام، وكذلك أجزية الأعمال، فإن المعطي للجزاء هو الله تعالى بفضله، ثم جعل ذلك مضافاً إلى عمل العامل »[5].

وقال البزدوي: «وهذا كأفعال العباد من الطاعات ليست بموجبة للثواب بذواتها

([1]) تشنيف المسامع (٢٠٧/٣) ،وانظر: المحصول (١٣١/٥) .
([2]) انظر: المحصول (١٣١/٥) .
([3]) أشار إلى ذلك الزركشي في تشنيف المسامع (٢٠٧/٣) .
([4]) اختلف الناس في أفعال العباد على أقوال:

القول الأول:أنهم مجبورون على أفعالهم ،ولا قدرة لهم ،ولا اختيار، وهو قول الجبرية ،ومنهم الجهمية.

القول الثاني:أن أفعالهم مخلوقة لهم، وهو قول المعتزلة.

القول الثالث:أن الله تعالى خلق أفعالهم،لكنها من كسبهم، وهذا قول أكثر الأشاعرة، وحقيقة الكسب عندهم:أن أفعال العبد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحده،وليس لقدرة العبد تأثير فيها،بل الله تعالى أجرى عادته بأن يُوجد في العبد قدرة واختيارا،والعمل الذي يقوم به العبد من كسبه،والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته ،من غير أن يكون هناك تأثير سوى كونه محلا للفعل،ولهم أقوال أخرى في تحديد معنى الكسب، وبهذا قال الماتريدية ، لكنهم زعموا أن هذه الإرادة المقارنة التي هي كسب للعبد إنما هي من إيجاد العبد نفسه،ولذا فهم يخالفون الأشاعرة في ذلك، فالأشاعرة قالوا هي من الله ،ولا يملك العبد نقضا ولا تحويلا ، فكانوا قريبين من الجهمية، أما الماتريدية فقالوا هي من إيجاد العبد، فهو الذي يوجد إرادة نفسه مختارا، فكانوا قريبين من قول المعتزلة.

القول الرابع:أن أفعال العباد من خلق الله تعالى، والعباد فاعلون حقيقة،ولهم قدرة واختيار،والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم، وهي معلومة له تعالى بعلمه السابق،ومكتوبة في اللوح المحفوظ،وهي تحت مشيئته وإرادته،وهذا هو قول أهل السنة والسلف الصالح.

انظر لما سبق: مقالات الإسلاميين(٣٣٨/١)،شرح الأصول الخمسة(٣٢٣)، المغني(٣/٨)، المحيط بالتكليف(٣٤٠)، الفرق بين الفرق(٢٦١)، أصول الدين للبغدادي(١٣٣)، نهاية الأقدام(٥٤)، طوالع الأنوار(٣٠١)، العقيدة الواسطية(١٧٥)، شفاء العليل(٢٨٣/١، وما بعدها،٣٣٠)، المواقف(٣١١)، المسامرة شرح المسايرة(١٢٣)، منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر(١٥٣)، القضاء والقدر للمحمود(٢٠٣، ٢٤٧).

([5]) أصول السرخسي (٣٠٢/٢) .

، بل الله تعالى بفضله جعلها كذلك ، فصارت النسبة إليها بفضله، وكذلك العقاب يضاف إلى الكفر من هذا الوجه، فأما أن تجعل لغواً كما قالت الجبرية[١] ، أو موجبة بأنفسها كما قالت القدرية فلا،كذلك حال العلل »[٢].

وجه هذا البناء:

أن حال العلل في كونها مؤثرة لا بذاتها مثل أفعال العباد في كونها مستحقة للثواب أو للعقاب لا بذاتها، وإنما لأن الله تعالى جعلها أسباباً لذلك، فأفعال العباد ليست مستحقة بذاتها؛ لأنه لا خالق إلا الله تعالى،وليست لغواً ؛ لأن للعباد اختيارا ،وليسوا مجبورين على أفعالهم، فكذلك العلة لا تكون موجبة بذاتها نفياً للشركة مع الله تعالى ، ولا تكون أمارة محضة فتكون لغوا، وإنما هي وسط بين الأمرين[٣].

الترجيح:

أما البناء على التحسين والتقبيح فالظاهر لي صحته؛ فإن من ذهب إلى التحسين والتقبيح لا يمكنه القول بأن العلة مجرد علامة لا أثر لها ، أو أنها تعرِّف ثبوت الحكم دون تأثير في ثبوته؛ لأن العقل يدرك صفات الحسن والقبح الذي لأجله تثبت الأحكام أو تنفى، وإذا ثبت ذلك اقتضى ذلك ترتب الأثر عليه، لكن لا يلزم من ذلك أن يكون مؤثراً بنفسه، بل يقال بهذا الأصل مع القول بأن العقل يقضي بترتيب الأثر على الوصف مع توقفه على إيجاب من موجب، وهذا ما ذهب إليه أكثر الحنفية ، فإنهم ذهبوا إلى التحسين والتقبيح ، وجعلوا العلة موجبة لا بذاتها.

وأما من نفى التحسين والتقبيح فإنه ذهب إلى كونها مُعرِّفة لا تأثير لها.

ومن ذهب إلى منع التحسين والتقبيح مع قوله إن العلة موجبة كالغزالي أو باعثة كالآمدي فقد اعتُذر عنهما بأعذار سيأتي إيرادها.

أما البناء على تعليل أفعال الله تعالى فيظهر لي أنه بناء صحيح؛ فمن أثبت التعليل فإنه لا يمكنه أن يقول إن العلة مجرد علامة ، أو أنها ما يثبت بها الحكم دون

---

(١) الجبرية:نسبة إلى الجبر، والجبر هو: نفي الفعل حقيقة عن العبد ، وإضافته إلى الرب تعالى ، أو إسناد فعل العبد إلى الله تعالى، ولفظ الجبر ـ كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ من الألفاظ التي كره السلف إطلاقها نفيا أو إثباتا.
والجبرية صنفان:
١ـ الجبرية الخالصة: وهي التي لا تثبت للعبد فعلا ولا قدرة ولا اختيارا، فالتدبير في أفعال الخلق كلها لله تعالى ، وهي كلها منهم حركات اضطرارية كحركات المرتعش ، والعروق النابضة ، وحركات الأشجار، وإضافتها إلى الخلق من باب المجاز، فالعبد بمنزلة الجمادات ، والطاعة والعصيان من الأقوال و الأعمال هي عندهم عين فعل الله عز وجل ، وهؤلاء هم الجهمية.
٢ـ الجبرية المتوسطة: وهي التي تثبت للعبد فعلا و قدرة غير أنها قدرة مؤثرة ، وهي تثبت له كسبا أو غيره ، وهي غير خالصة في القول بالجبر المحض بل متوسطة بين الجبر والتفويض وهؤلاء هم الأشاعرة ، والنجارية ـ أتباع حسين بن محمد النجار ـ ، والضرارية ـ أتباع ضرار بن عمرو الكوفي ـ ومن قال بقولهم.
وقد تسمى الجبرية قدرية ؛ لأنهم غلوا في إثبات القدر.
انظر: الملل والنحل(٨٥/١)، شرح حديث النزول(٢٥٢ـ٢٥٦)، شرح المواقف(٤٢٩/٨)، شرح الطحاوية لابن أبي العز(٤٣٨، ٥٤١)، معارج القبول(٣٧٢/١).
(٢) كنز الوصول مع كشف الأسرار (٢٨٨/٤_٢٩٠) .
(٣) كنز الوصول مع كشف الأسرار (٢٨٨/٤_٢٩٠) .

أن يكون لها أثر في الحكم؛ لأن تعليل أفعال الله تعالى يلزم منه أن تكون العلة مؤثرة في ثبوت الحكم.

أما من نفى التعليل فقد التزم نفي تأثير العلة في ثبوت الحكم ، سواء جعل العلة مجرد علامة ، أو أثبت بها الحكم مع نفي الأثر، ولا يخالف ذلك إثبات مناسبة للحكم؛ لأن الحكم يثبت عند العلة لا بها.

وأما القول بأنها باعثة فهو موافق للتعليل لكن لما أن كان القائل بذلك ينفي التعليل كان هذا القول منه معارضاً لأصله، وهذا ما جعل البعض يجيب عن ذلك بأن معنى كونها باعثة: أي تبعث المكلف على الفعل لا على شرع الحكم[١].

وقد نوقش: بأن هذا لا يتأتى مع تصريح كثير من الفقهاء بأن العلة باعثة للشارع[٢].

ولذا أجاب آخرون: بأن المراد بالباعث كونها مشتملة على حكمة مخصوصة مقصودة للشارع من شرع الحكم ، لا بمعنى أنه لأجلها شرعه حتى تكون باعثاً وغرضاً، بل بمعنى أنها ترتبت على شرعه مع إرادة الشارع ترتبها عليه لمجرد منفعة الغير، قالوا وهذا ما ذكره ابن الحاجب في قوله: «أن تكون بمعنى الباعث أي: مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم »[٣].

وأما من قال موجبة لا بذاتها فأجيب عنه بأنه لا يريد إثبات التأثير بقدرة خلقها الله فيها، بل المراد بذلك الاستلزام والربط العادي ، بمعنى أن الله تعالى أجرى عادته بتبعية حصول تعلق الحكم لتحقق الوصف كما أجرى عادته بتبعية الإحراق لمماسة النار[٤].

وأما من أثبت التعليل في أفعاله تعالى فإنه يجعل العلة مثبتة للحكم بنفسها.

وقد فُسِّر قول المعتزلة بأن معنى تأثيرها بذاتها أن العقل يحكم بوجوب الحكم بمجردها من غير توقف على إيجاب من موجب[٥].

وقد نوقش: بأن المعتزلة لم يقولوا بحاكم غير الله، وأن العقل ليس حاكماً بإنشاء الحكم، وإنما سلطان العقل عندهم أنه إذا أدرك حسن الفعل ، أو قبحه أدرك أن لله حكماً في هذا الفعل يلائم ما في الفعل من حسن أو قبح، ثم يرتّب عليه ثواباً أو عقاباً حسبما أدركه من الحكم، وهذا الإدراك ليس عاماً في كل الأحكام، وإذا كان كذلك فإن كان مراد المعتزلة بالعلة الحكمة ، التي هي المصلحة ، فيكون مرادهم بتأثيرها أنها باعثة للشارع على شرع الحكم المحصل لها، وإن كان مرادهم الوصف الظاهر، فإن أرادوا أن الوصف أثَّر باعتبار ما يترتب عليه ، فيكون معناه تأثير المصالح كما سبق

---

(١) انظر: الإبهاج (٤١/٣) .
(٢) انظر: نبراس العقول (٢٥٥) .
(٣) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢٥١/٣) ، وانظر لهذا الجواب : حاشية البناني (٣٥٧/٢) ، حاشية العطار (٢٧٤/٢) .
(٤) انظر: الآيات البينات (٤٨/٤) ،حاشية البناني (٣٥٦/٢) .
(٥) انظر: شرح التلويح (١٣٣/٢) .

في الحكمة، وإن قصدوا أنه أثر مجرداً عن اعتبار ما يترتب عليه ، فمعنى التأثير هنا واضح[1].

وما ذكر هنا من أن المعتزلة لا يجعلون العقل حاكماً فهذا وإن صرَّحوا به دفعاً لقول لا يقول به مسلم إلا أن الواقع العملي هو تقديمهم للعقل على النقل، وجعلهم العقل حاكماً في إثبات العقائد ، ورد النصوص الشرعية لمخالفتها للعقل في نظرهم، وهذا ما لا يمكن رده، ولا ينبغي الوقوف عند الأقوال دون النظر في المناهج والأفعال.

أما البناء على أن كلام الله تعالى قديم فهو بناء صحيح، لكنه مندرج ضمن الأصل الثاني ـ وهو تعليل أفعال الله تعالى ـ ؛ لأن قوله تعالى من فعله، فمن منع تعليل كلامه تعالى كان ذلك جرياً على أصله بمنع تعليل أفعاله تعالى، ومن جوّز تعليل كلامه كان جرياً على أصله بجواز تعليل أفعاله تعالى، أو لأن كلامه مخلوق، والمخلوق غير قديم فلا يمتنع تعليله، وهذا جرياً على أصول المعتزلة.

وقد يعترض بأن بعض من ذهب إلى أن كلام الله تعالى قديم لا يُعلل قال إن العلة لها تأثير، وقد أجيب عن ذلك بجوابين:

الأول: أن المراد بالحكم المؤثر ليس هو كلام الله تعالى، وإنما الحكم المصطلح الذي هو أثر حكم الله القديم[2].

الثاني: أن التأثير نسبي، أي بالنسبة لنا، فإن الأحكام كلها تضاف إلى العلل والأسباب في حقنا[3].

أما البناء على مسألة هل يعقل تأثير من غير أن يكون المؤثر مؤثراً بذاته ، أو بصفة قائمة به ، أو لا يعقل ذلك ؟ ، فالظاهر لي صحته، لأن من قال لا يعقل تأثير من غير أن يكون الشيء مؤثراً بذاته ، أو بصفة قائمة به يلزمه القول بأن العلة أمارة غير مؤثرة حتى لا يثبت تأثيرها بذاتها، ومن قال يعقل ذلك لزمه ألا ينفي التأثير ، وحينئذ لابد وأن يقول إنها موجبة، غير أنه قد فُسِّر قول من قال إنها موجبة أو باعثة بما ينفي التأثير كما سبق .

ولكن الذي يظهر أن الأصل المذكور لا يشمل كل الخلاف؛ لأن المعتزلة يثبتون التأثير للعلة بذاتها كما نقل عنهم، وحينئذ فلابد من زيادة في الأصل المذكور حتى يكون ملائماً للبناء الكلي ،وهذا ما أشار إليه الزركشي،وعلى هذا فيقال في صياغته: هل للشيء تأثير بذاته ، أو بصفة قائمة به،أو لا يعقل تأثير البتة،أو يعقل تأثيره لا بذاته ولا بصفة قائمة به ؟ ، وهذه المسألة يراد بها إثبات التأثير في الأسباب.

أما البناء على خلق أفعال العباد وترتيب الثواب عليها فهو بناء صحيح، ولكنه يرجع إلى الأصل السابق ـ أي مسألة هل يعقل تأثير من غير أن يكون المؤثر مؤثراً بذاته ، أو بصفة قائمة به ، أو لا يعقل ذلك ؟ ـ وقد ذكر ذلك الزركشي ، فإنه بعد ذكره

---

(1) انظر: تعليل الأحكام (١١٩_١٢٠) ،بتصرف .
(2) انظر التوضيح (١٣٣/٢) .
(3) انظر :كنز الوصول مع كشف الأسرار (٢٨٧/٤_٢٨٨)، التوضيح (١٣٣/٢) ،حاشية الأزميري (٢٩٩/٢) .

للأصل السابق قال: «وعلى هذا تبنى مسألة خلق الأفعال »[1].

والظاهر أن بناء مسألة العلة على خلق أفعال العباد من باب بناء النظير على النظير؛ إذ المسألتان ترجعان إلى مسألة هل للشيء تأثير بذاته ، أو بصفة قائمة به ، أو لا يعقل تأثير البتة ، أو يعقل تأثيره لا بذاته ولا بصفة قائمة به ؟ ، ووجه المشابهة أن من قال إن الأفعال لا تأثير لها فهم مجبورون عليها ، أو هي من كسبهم ، ولا تأثير لقدرتهم في الفعل فإنه طرد ذلك في العلة ، فلم يثبت لها تأثير مطلقاً.

ومن قال إن أفعال العباد لها تأثير فهم من خلق أفعالهم طرد ذلك في العلة ، فأثبت لها تأثيرا بذاتها، ومن قال إن أفعال العباد لها تأثير فأفعالهم مخلوقة، ولهم قدرة واختيار فهم طردوا ذلك في العلة ، فأثبتوا لها تأثيراً لا بذاتها.

وإذا تبين ما سبق اتضح أن الخلاف في حقيقة العلة مبني على الخلاف في الأصول السابقة.

---

(1) تشنيف المسامع (٣/٢٠٧) .

المبحث الثامن: تعليل الأحكام.

هذه المسألة من المسائل العظيمة والتي كثر فيها الكلام والخلاف بين المتكلمين في الأصول والعقائد، وقد اختلف الناس فيها على قولين:

القول الأول: أن الأحكام معلَّلة، وهي مبنية على المصلحة والحكمة.

وهؤلاء اختلفوا على قولين:

الأول: أنها تابعة للمصلحة تفضلاً من الله تعالى، وقد يطلع العباد على المصلحة، وقد لا يطلعون عليها .

وهذا قول عامة السلف(١) ، والجمهور(٢) ، وأكثر الحنفية(٣) ، وبعض المالكية(٤) ، وبعض الحنابلة(٥)، وعليه الفقهاء(٦) ، ونقل ابن الحاجب إجماع الفقهاء عليه(٧).

الثاني: أنها تابعة للمصلحة، ومراعاتها واجبة على الله تعالى، وهي مصلحة مخلوقة منفصلة عنه لا ترجع إليه.

وهو قول المعتزلة(٨).

القول الثاني: أن الأحكام غير معللة بالمصالح والحكم.

وهو قول بعض المالكية(٩) ، وأكثر الشافعية(١٠) ، وكثير من الحنابلة(١١)، وقول الظاهرية(١٢)،وهو قول الأشاعرة(١٣) ، والجهمية(١٤).

---

(١) انظر: المسودة (١٣٩/١) ، ونقله ابن تيمية عن أكثر أهل السنة الذين ليسوا بإمامية . انظر: نهاج السنة (١٤٤/١ ، ٣١٣/٢) .
(٢) انظر: منهاج السنة (١٤١/١ ، ١٤٢) .
(٣) انظر: تقويم الأدلة (٥٠) ،التوضيح (١٣٤/٢_١٣٥) ،التقرير والتحبير (١٤٢/٣) ،الوجيز (٦٦) ،تيسير التحرير (٣٠٤/٣) .
(٤) انظر: الموافقات (٩/٢) ،المذكرة (٣٢٨) .
(٥) كابن تيمية، والطوفي ، وابن القيم. انظر: المسودة (١٩٣/١) ،مجموع الفتاوى (٣٩/٨، ٩٧، ٣٧٧) ،شرح مختصر الروضة (٤٤٢/٢)، أصول ابن مفلح (١٥١/١) ، إعلام الموقعين(٢١٢/٢)، شفاء العليل(١٢٧/٢، وما بعدها) ،التحبير (٧٥١/٢) ،شرح الكوكب (٣١٢/١) ، ونقله في شرح غاية السول (١٤٩) ،عن الحنابلة عموماً .
(٦) انظر: المسودة (١٩٣/١) ،منهاج السنة (١٤١/١) .
(٧) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (١٠٨/٣) ، ولم يسلم له ابن السبكي في رفع الحاجب (٣٢٨/٤) ،لكنه لم يرد عليه.
(٨) انظر: شرح الأصول الخمسة (٣٠١) ،المغني (٩٢/١١-٩٣)،المعتمد (١٧٨/١_١٧٩، ٣٧١) ، منهاج السنة (١٤٥/١) .
(٩) انظر: شرح تنقيح الفصول (٩٠) ،نفائس الأصول (٣٩٩٥/٩) .
(١٠) انظر: المحصول (١٢٧/٥) ،المعالم مع شرحه (٢٨٨/٢ ، ٢٩٤) ،نهاية الوصول (٣٢٥٧/٨) ، الإبهاج (٤١/٣) ،رفع الحاجب (١٧٧/٤) ،نهاية السول (٢٧٥/١) ،البحر المحيط (١٢٣/٥) .
(١١) انظر: أصول ابن مفلح (١٥٠/١) ،التحبير (٧٤٩/٢) ،شرح الكوكب (٣١٢/١) .
(١٢) انظر: الإحكام لابن حزم (٥٨٣/٢ ، ٦٠٢) ، وقد نقله عن جميع أصحابه .
(١٣) انظر: الأربعين في أصول الدين (٣٥٠/١) ،نهاية الأقدام (٣٩٧) ،طوالع الأنوار (٣١١) ،تشنيف المسامع (٢٠٨/٣) ، الغيث الهامع (٦٧٢/٣) .
(١٤) انظر: أصول ابن مفلح (١٥١/١) ،التحبير (٧٥٠/٢) .

بناء المسألة:

هذه المسألة قد أعيدت إلى أصول:

الأصل الأول: التحسين والتقبيح العقليان.

وقد أشار إلى هذا كثير من العلماء[١]،ومنهم أبو يعلى حيث قال ضمن الأصول التي ترجع لها المسألة: «الأصل الثالث: أن من قال يقف الأمر على المصلحة بناه على أصل، وهو أنه يقبح في العقل أن يأمر بما لا مصلحة فيه، ونحن نبنيه على هذا الأصل ، وأن العقل لا يقبِّح ولا يحسِّن»[٢].

وقال الرازي: «وأما على قول من يقول: الأحكام أمور عارضة للأفعال معللة لوقوع تلك الأفعال على جهات مخصوصة، فهو قول المعتزلة في الحسن والقبح العقليين »[٣].

وجه هذا البناء:

إذا كان العقل يقبح ويحسن، فإن العالم الحكيم لا يحسن منه أن يفعل أو يأمر أو يحكم إلا بحسن ،كما يقبح منه أن يفعل أو يأمر أو يحكم بقبيح ، ولو أمر بقبيح يعلم قبحه لكان ذلك مخالفاً لعلمه وحكمته[٤].

ومن لم يقل بالحسن والقبح قال له أن يفعل ما يشاء ، ويحكم بما يريد، ولا يحمله شيء على شيء[٥].

الأصل الثاني: وجوب رعاية المصلحة.

قال أبو يعلى في الأصول التي أعاد إليها المسألة: «إنه لا يجب عليه فعل الأصلح في خلقه »[٦].

وقال ابن التلمساني عن قول المعتزلة: «وإنه لا يصح أن يفعل فعلاً إلا لمصلحة العباد، وأن الأغراض لا يصح التفضيل بمثلها، وكل ذلك من فروع التحسين والتقبيح العقلي »[٧].

وجه هذا البناء:

أن من أوجب رعاية المصلحة يلزمه أن يقول لا يأمر الله بحكم إلا وفقاً لما هو أصلح للعباد، ومن لم يقل بذلك لم يلزمه ذلك.

الأصل الثالث: تعليل أفعال الله تعالى.

---

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة (٣٠١) ،المعتمد (٣٧١/١) ،الأربعين في أصول الدين (٣٥٢/١ ، ٣٥٣) ، شرح المعالم (٢٩٨/٢) ، المواقف (٣٣١) ،تعليل الأحكام لشلبي (٩٨) .
(٢) العدة (٤٢٢/٢) .
(٣) المحصول (١٢٧/٥_١٢٨) .
(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة (٣٠١) ،العدة (٤٢٢/٢)
(٥) انظر: تشنيف المسامع (٢٠٨/٣) .
(٦) العدة (٤٢١/٢)، وانظر: التوضيح(١٣٤/٢)، تعليل الإحكام لشلبي (٩٨) .
(٧) شرح المعالم (٢٩٨/٢).

وقد أشار إلى هذا كثير من المتكلمين في المسألة، فكثير منهم لا يكاد يفصل بين المسألتين[١] ، وقد قال صدر الشريعة[٢] في كلامه على المسألة: «وهذا مبني على أن أفعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا، مع أن الأصلح لا يكون واجبا عليه »[٣].

وجه هذا البناء:

أن حكمه تعالى من أمره، وأمره من فعله، فمن قال بتعليل فعله لزمه تعليل أمره وحكمه ، ومن قال لا يعلل لزمه أن حكمه وأمره لا يعللان أيضاً.

الأصل الرابع: خلق أفعال العباد.

وقد أشار بعض العلماء إلى رجوع هذه المسألة إلى مسألة أفعال العباد[٤]، ومنهم الرازي حيث قال في أدلة نفي التعليل: «الحجة الخامسة: قد بينا في مسألة خلق الأفعال أنه لا موجد إلا الله تعالى، وإذا كان كذلك كان الخير والشر ، والكفر والإيمان حاصلا بإيجاده وتخليقه وتكوينه، وإذا كان الأمر كذلك امتنع توقف كونه تعالى خالقا وموجدا على رعاية المصالح والأغراض، واحتج الخصم على مذهبه بأنه تعالى عالم بقبح القبائح، وعالم بكونه غنيا عنه، وكل من كان كذلك امتنع أن يكون فاعلا للقبيح »[٥] .

وجه هذا البناء:

إن قيل إن العباد مجبورون على فعلهم ، أو منهم الكسب فقط فيلزم نفي التعليل لأفعال الله تعالى وأحكامه؛ لأن الله تعالى كلف العباد ، ثم إنه يعذب من عصى مع كونه مجبوراً ، أو ليس له إلا الكسب ،ولا يمكن قول ذلك إلا لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ، وأن أفعاله وأحكامه لا تعلل.

أما إن قيل إن العبد يوجد فعل نفسه فلا يلزم ذلك، فالله تعالى يحكم لحكمة ، وهذه الحكمة إنما يوجدها العبد، فإذا لم يوجدها فإن الله تعالى لا يكون خالقاً لها ، فلا تنتفي عنه تعالى صفة العدل[٦].

الأصل الخامس: اشتراط الإرادة لصحة الأمر.

وهذا قد ذكره أبو يعلى، وهو الأصل الأول الذي أعاد إليه المسألة، وقال: «أحدها: أنه

---

(١) انظر: الأربعين في أصول الدين (٣٥٠/١) ،طوالع الأنوار (٣١١) ،أصول ابن مفلح (١٥١/١)، التحبير (٧٤٩/٢) .

(٢) صدر الشريعة:هو عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري الحنفي المشهور بصدر الشريعة ، كان علامة فقيها أصوليا جدليا محدثا مفسرا نحويا لغويا متكلما فاضلا ،ومن مصنفاته شرح الوقاية ، والنقاية، والمقدمات الأربعة، وتنقيح الأصول ،وشرحه بكتاب التوضيح في حل غوامض التنقيح، توفي سنة ٧٤٧هـ.
انظر: الجواهر المضية(٣٦٩/٤)، تاج التراجم(٢٠٣)، الفوائد البهية(١٠٩)، الأعلام(١٩٧/٤)،معجم المؤلفين(٢٩٦/٢).

(٣) التوضيح(١٣٤/٢).

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة(٣٠٣ـ٣٠٤)، الأربعين في أصول الدين(٣٥٢/١ـ٣٥٤)، تعليل الأحكام لشلبي(٩٨).

(٥) الأربعين في أصول الدين(٣٥٢/١).

(٦) انظر: القضاء والقدر للمحمود (١٦٩_١٧٠) .

يجوز أن يأمر بما لا يريد، وما لا يريده لا مصلحة فيه»[١].

وجه هذا البناء:

أن من قال إنه يأمر بما لا يريد فعنده أن ما لا يريده لا مصلحة فيه، ولذا يلزم على قوله أن الأحكام لا يشترط أن تكون معللة.

ومن قال إنه يأمر بما يريد فعنده أن ما يريده فيه مصلحة، ولذا يلزم أن تكون أحكامه معللة بالمصلحة[٢].

الترجيح:

أما البناء على التحسين والتقبيح فهو بناء صحيح ؛ فمن قال بالتحسين والتقبيح يلزمه أن يقول بالتعليل؛ لأن العقل يقتضي أن الحكيم لا يشرع حكما إلا لحكمة ومصلحة، ولا يجوز بحال أن يشرع ما لا يحسن ، أو ما لا حكمة منه.

ومن لم يقل بالتحسين والتقبيح لا يلزمه ذلك.

أما البناء على وجوب رعاية المصلحة فهو بناء صحيح؛ فإن من لم يذهب إلى وجوب رعاية الأصلح فإنه يلزمه نفي التعليل؛ لأن التعليل قائم على المصالح، ومن ذهب إلى رعاية الأصلح لزمه القول بالتعليل والمصالح في الأحكام ، لكن هؤلاء اختلفوا ، فمنهم من جعل رعاية الأصلح من باب الواجب عليه تعالى كالمعتزلة ، ومنهم من جعل ذلك تفضلاً وكرماً كأهل السنة.

وهذا الأصل راجع إلى التحسين و التقبيح كما سبق مراراً.

أما البناء على تعليل أفعال الله تعالى فهو بناء صحيح ؛ لأن أمر الله تعالى من فعله،وحكمه من أمره،وأحكام الله تعالى وأوامره من أفعاله تعالى وجل.

وهذا الأصل يرجع إلى الأصل الأول، أي إلى التحسين والتقبيح ؛ لأن من حسَّن وقبَّح قال لا يحسن أن يفعل الله تعالى شيئاً إلا لحكمة،فيلزمه القول بالتعليل، ومن لم يفعل قال له أن يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد بمقتضى الإرادة والمشيئة ، لا على مقتضى الحكمة، وحينئذ لا يلزمه القول بالتعليل.

أما البناء على اشتراط الإرادة للأمر فهو بناء صحيح إذا ضم إليه التحسين و التقبيح ؛ لأن من اشترط إرادة امتثال المأمور بالأمر لكون الأمر أمراً فإنه يقبح عنده أن يأمر الحكيم بشيء ،لا علة له ولا مصلحة فيه وهو يريده.

أما من لم يشترط الإرادة في الأمر ولم يقل بالتحسين والتقبيح فإنه لا يلزم عنده ذلك ، ولا دلالة على أن الآمر إذا أمر بشيء فلا بد أن يكون له علة أو فيه مصلحة ، ولذا فما يأمر به من أمر ، أو ينهى عنه من نهي لا تظهر لنا له علة أو فيه مصلحة.

أما على القول الحق من أن الإرادة على قسمين:

---

(١) العدة (٤٢٢/٢).
(٢) انظر: العدة (٤٢٢/٢).

إرادة شرعية ، وهي الملازمة للأمر الشرعي،وإرادة كونية ، وهي الملازمة للأمر الكوني، فإنه حينئذ لا يمكن أن يخلو أمر من الأوامر عن علة أو مصلحة أو حكمة؛ إذ هذا مقتضى وصفه سبحانه وتعالى بالحكمة، وهذا ما يثبته الشرع والعقل.

أما البناء على خلق أفعال العباد فهو بناء صحيح ، والتلازم بين المسألتين ظاهر ، فمن ذهب إلى أن العباد مجبورون على فعلهم ، أو نسب لهم الكسب وسلبهم القدرة فيلزمه نفي تعليل الأحكام هرباً من أن يقول إن أحكامه وأفعاله لحكمة، وهو يرى أنه سبحانه يعذب من عصاه مع كونه في نظره مجبوراً ، أو ليس له إلا الكسب.

ومن قال إن العباد يخلقون فعلهم قال بالتعليل ؛ لأن أمر الله تعالى لمصلحة ، والعبد يوجد فعله ، فقد يوافق المصلحة وقد يخالفها ، وعندهم أن الآمر يريد وقوع أمره الشرعي مطلقاً،فلا يعقل أن الله تعالى يأمر بشيء ولا يوقعه العبد إلا أن يقال إن العبد هو الذي يخلق فعله.

أما أهل السنة فقالوا أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، وللعباد قدرة واختيار، وجعلوا ما يأمر به تعالى شرعاً فهو يريده شرعاً ، وقد يقع كونا ، وما يقع كونا فهو يريده كونا ، ولا بد من وقوعه كونا، ولا يلزم منه إرادته له شرعاً، ولهذا أثبتوا التعليل في أفعال الله تعالى ، وأنها لحكمة ، ولا يلزمهم شيء من اللوازم الباطلة،وقالوا في هذه المسألة بمقتضى قولهم في القدر والإرادة.

لكن ينبغي أن يعلم أن هذا هو بحث المسألة في الأصول ، ويرتبط به مسائل عقدية وأصولية، أما في الفقه فلهم شأن آخر ، ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والغالب عليهم عند الكلام في الفقه وغيره التعليل ، وأما في الأصول: فمنهم من يصرِّح بالتعليل ، ومنهم من يأباه »[١].

ولما رأى كثير منهم أن ما في الأصول يخالف تعليلهم في الفروع حاولوا التوفيق والإجابة عن ذلك، وبيان ذلك في موضعه من كتب الأصول[٢].

---

(١) منهاج السنة (٤٥٥/١) .
(٢) انظر: الإبهاج (٤١/٣) ،البحر المحيط (١٢٣/٥_١٢٤) ،المسائل المشتركة (٢٧٢) .

المبحث التاسع: اشتراط العكس في العلة.

العكس:مصدر عكس ، وهو أصل يدل على التجمع والجمع ، ومنه العكس: وهو رد آخر الشيء على أوله ، وهو كالعطف ،ومنه: عكس البعير، وهو أن ترد رأس البعير إلى يده بخطام تضيق بذلك عليه ، وفي هذا جمع ليده وعنقه في خطام واحد[١].

والعكس اصطلاحاً هو: انتفاء الحكم عند انتفاء العلة[٢]،ويسمى العكس، والانعكاس[٣].

ويقصد بهذه المسألة: هل يشترط في العلة الشرعية أن ينتفي الحكم المتعلق بها عند انتفائها ، أو لا يشترط؟.

ومثال المسألة: تعليل تحريم الخمر بالشدة المطربة : هل يلزم لصحته علة أن كل شراب ليس فيه شدة مطربة فليس بحرام[٤].

وقد اختلف الأصوليون في ذلك على أقوال: أشهرها:

القول الأول: أن العكس لا يشترط.

وبه قال الجمهور[٥] ، من الحنفية[٦] ، والمالكية[٧] ، والشافعية[٨] ، والحنابلة[٩] ، والفقهاء[١٠]، والمعتزلة[١١].

القول الثاني: أن العكس شرط.

واختاره بعض الشافعية[١٢] ، وغيرهم[١٣].

القول الثالث: إذا كان التعليل لنوع الحكم لا لجنسه فليس شرطا، وإن كان لجنسه فهو شرط.

مثال الأول:الردة علة لإباحة الدم، وهذا المثال لا يشترط فيه العكس؛ إذ يمكن أن يباح

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (١٠٧/٤) ،لسان العرب (٣٣٩/٩) ،مادة : عكس .
(٢) انظر: المستصفى (٣٤٥/٢) ،الإحكام (٢٣٥/٣) ،مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٥٢/٣)، البحر المحيط (١٤٣/٥) ،الوجيز (٦٦) ،التحبير (٣٢٤٥/٧) ، وانظر تعريفات أخرى له لكنها لا تخرج عن مضمون ما ذكر في: رسالة في أصول الفقه للعكبري (١٠١) ، الحدود للباجي (٧٥) ، المنهاج في ترتيب الحجاج (١٤) ، شرح تنقيح الفصول (٤٠١) ، أصول ابن مفلح (١٢٣٠/٣) ، المذكرة (٣١١) .
(٣) وبالأخير سماه في البرهان (٥٥١/٢) ،فواتح الرحموت (٢٨٢/٢) ، أما باسم العكس فهو كذلك في أكثر المراجع .
(٤) انظر: الحدود للباجي (٧٥) ،ولأمثلة أخرى :انظر رسالة في أصول الفقه للعكبري (١٠١) ، الجدل (٢٩٩) ،شرح تنقيح الفصول (٤٠١).
(٥) انظر: البرهان (٥٥١/٢) ،المسودة (٧٩٠/٢) .
(٦) انظر: كشف الأسرار (٧٨/٤) ،كشف الأسرار على المنار (٢٦٤/٢) ،الوجيز (٦٦) ،فواتح الرحموت (٢٨٢/٢)
(٧) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٠١) ،تقريب الوصول (٣٨٠) .
(٨) انظر: المحصول (٢٦١/٥) ،الإحكام (٢٣٤/٣) ،نهاية الوصول (٣٤٤٣/٨) ،سلاسل الذهب (٣٨٩) .
(٩) انظر: المسودة (٧٩٠/٢) ،التحبير (٣٢٤٤/٧) .
(١٠) انظر: المسودة (٧٩٠/٢) ،التحبير (٣٢٤٦/٧) .
(١١) انظر: المعتمد (٧٩٠/٢ ، ١٠٤٤) ،المحصول (٢٦١/٥) ،الإحكام (٢٣٤/٣) .
(١٢) انظر: البحر المحيط (١٤٣/٥) .
(١٣) انظر: البرهان (٥٥١/٢) ،الوصول (٢٨١/٢) ،نهاية الوصول (٣٤٤٣/٨) .

الدم بغير الردة.

ومثال الثاني:البلوغ والعقل علة لجنس التكليف، وهذا يشترط فيه العكس.

وبهذا قال كثير من الحنابلة[١].

القول الرابع: إن لم يكن إلا علة واحدة فالعكس لازم، وإن كان للحكم أكثر من علة فلا يشترط.

وبهذا قال الغزالي[٢].

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أصل، وهو:**تعليل الحكم بعلتين فأكثر** .

وقد تتابعت أقوال كثير من الأصوليين في إعادة هذه المسألة إلى هذا الأصل[٣]، ومن أقوالهم:

قول ابن الحاجب:« اشتراطه مبني على منع تعليل الحكم بعلتين »[٤].

وقال الهندي: «هذه المسألة فرع مسألة أنه هل يجوز تعليل الحكم الواحد بعلل مختلفة أم لا؟ »[٥].

وجه هذا البناء:

أن من قال بمنع تعليل الحكم الواحد بعلتين يلزمه اشتراط العكس في العلة؛ لأنه حينئذ لا يكون للحكم إلا دليل واحد، فيلزم انتفاء العلم أو الظن بالحكم عند انتفاء دليله.

ومن جوَّز تعليله بأكثر من علة واحدة لم يشترط العكس؛ لأنه يصح أن تنتفي العلة ويبقى الحكم لوجود علة أخرى تقوم مقام العلة الأولى[٦].

الترجيح:

الراجح في نظري أن البناء على مسألة تعدد العلل بناء صحيح؛ فإن حقيقة العكس انتفاء الحكم عند انتفاء العلة، فيلزم من ذلك وجود الحكم بعلة غير العلة الأولى، وهذا يعني تعدد العلل لحكم واحد.

---

(١) كأبي يعلى ، وابن تيمية ، وغيرهما . انظر: العدة (١٣٩٦/٤) ،المسودة (٧٩١/٢) ،أصول ابن مفلح (١٢٣١/٣) ، التحبير (٣٢٤٦/٧) ،شرح الكوكب (٦٧/٤_٦٨) .

(٢) انظر: المستصفى (٣٤٤/٢) ،شفاء الغليل (٥٣٥) ، وللآمدي تفصيل مطول . انظر: الإحكام (٢٣٥/٣) .

(٣) انظر: المعتمد (٧٩٠/٢) ،البرهان (٥٥٨/٢) ،لباب المحصول (٦٨٢/٢)، أصول ابن مفلح (١٢٣٠/٣) ،رفع الحاجب (٢١٧/٤) ،كشف الأسرار(٧٨/٤) ،شرح العضد مع حاشية التفتازاني (٢٢٣/٢) ،البحر المحيط (١٤٤/٥)، سلاسل الذهب(٣٨٩)، تشنيف المسامع (٣٤٢/٣) ،الغيث الهامع (٧٥٢/٣)، التحبير (٣٢٤٦/٧) ،الوجيز (٦٦)، شرح الكوكب (٦٨/٤)، فواتح الرحموت (٢٨٢/٢) ،سلم الوصول (١٨٣/٤) ،نثر الورود (٥٣٣/٢) .

(٤) مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٥٢/٣) ،وانظر: منتهى الوصول والأمل (١٧٤) .

(٥) نهاية الوصول (٣٤٤٤/٨) .

(٦) انظر: بيان المختصر (٥٢/٣) ،أصول ابن مفلح (١٢٣٠/٣_١٢٣١) ،رفع الحاجب (٢١٧/٤) ، كشف الأسرار (٧٨/٤) ،شرح الكوكب (٦٨/٤) .

ويتأيد هذا بأن الجمهور جوَّزوا التعليل بعلتين فأكثر ،وقالوا بأن العكس لا يشترط.

أمَّا ما ذهب إليه كثير من الحنابلة من التفصيل في المسألة مع قولهم بتعدد العلل[١]، فعلته أن تعليل جنس الحكم يقتضي حصر الجنس، ويجري مجرى الحدود ، فإذا لم ينعكس لم يكن حاصرا للجنس، ولم يكن علة له، بخلاف ما إذا كان التعليل لغير الجنس[٢].

أمَّا ما ذهب إليه بعض الأصوليين من منع تعدد العلل في المستنبطة دون المنصوصة[٣] مع عدم اشتراطهم للعكس مطلقا، فعلة ذلك عندهم أن الأصل عدم استقلال العلل ، فتجعل العلل المستنبطة كعلة واحدة،قال القرافي: «أما المستنبطتان فلا سبيل إلى التعليل بهما؛ لأن الشرع إذا ورد بحكم مع أوصاف مناسبة وجب جعل كل واحد منهما جزء علة لا علة مستقلة ؛ لأن الأصل عدم الاستقلال حتى ينص صاحب الشرع على استقلالهما، أو أحدهما فيستقل »[٤].

---

(١) انظر: التمهيد (٥٨/٤)، الواضح (٣٨٠/١)، المسودة (٧٨١/٢)، مجموع الفتاوى (١٦٧/٢)، شرح مختصر الروضة (٣٣٩/٣)، أصول ابن مفلح (١٢٣٢/٣)، التحبير (٣٢٥٠/٧)، شرح الكوكب (٧١/٤).

(٢) انظر: العدة(١٣٩٦/٤).

(٣) كالرازي ، والقرافي.انظر: المحصول (٢٧١/٥، ٢٧٧)، شرح تنقيح الفصول (٤٠٤).

(٤) شرح تنقيح الفصول(٤٠٥).

المبحث العاشر: التنصيص على العلة هل هو أمر بالقياس؟.

يُقصد بهذه المسألة: أنه إذا حكم صاحب الشرع بحكم في عين ، ونص على علته ، فهل يفهم منه الأمر بإثبات الحكم في كل موضع وجدت فيه العلة؟، وهذا على فرض عدم مشروعية القياس في نفسه[١].

ومثاله:أن يقول حرمت السكر؛ لأنه حلو ، فهل يفهم منه تحريم كل ما كان متصفاً بصفة الحلاوة أو لا؟[٢].

وتحريراً لمحل النزاع فإن النص على علة الحكم يدل على ثبوت الحكم لأجل العلة في ذلك المحل خاصة بلا خلاف، وإنما الخلاف في تعدية الحكم بتلك العلة إلى غير محل الحكم المنصوص عليه دون ورود التعبد بالقياس[٣] ، وفيه خلاف على أقوال:

القول الأول:أن التنصيص على العلة أمر بالقياس.

وهو قول أكثر الحنفية[٤] ، وبعض الشافعية[٥] ، وأكثر الحنابلة[٦] ،وبعض الظاهرية[٧] ، وبعض المعتزلة[٨] ، ونسب للأكثر[٩] ، ولجمهور الفقهاء والأصوليين والمتكلمين والمعتزلة[١٠] ، وأنه ظاهر مذهب الفقهاء[١١].

القول الثاني:أن التنصيص على العلة ليس أمراً بالقياس.

وهو قول بعض الحنفية[١٢] ، وكثير من المالكية[١٣] ، وأكثر الشافعية[١٤]، وبعض الحنابلة[١٥] ، وهو قول الظاهرية[١٦] ، وبعض المعتزلة[١٧] ،

---

(١) انظر: التبصرة (٤٣٦) ،البحر المحيط (٣١/٥) ،حاشية التفتازاني (٢٥٣/٢) ،نبراس العقول (١٩٦) .
(٢) انظر: شرح العمد(٦/٢) ،الوصول (٢٣٠/٢) .
(٣) انظر: تشنيف المسامع (١٧٢/٣) .
(٤) ونقله عن الحنفية ابن الهمام ، وابن عبد الشكور. انظر: بذل النظر (٦٠٣) ،التحرير مع التقرير والتحبير (٢٤٧/٣) ، تيسير التحرير (١١١/٤) ،مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٣١٦/٢) .
(٥) انظر: التبصرة (٤٣٦) ، ونسب لأكثرهم في التمهيد (٤٢٨/٣) ،والمسودة (٧٤٢/٢) .
(٦) انظر: العدة (١٣٧٢/٤) ،التمهيد (٤٢٨/٣ وقارن بـ ٨٤/٤) ،الجدل (٢٨٩) ،أصول ابن مفلح (١٣٤١/٣) ،شرح غاية السول (٤٠٠) ،التحبير (٣٥٢٨/٧) ،شرح الكوكب (٢٢١/٤).
(٧) انظر: شرح العمد (٦/٢) ،التبصرة (٤٣٦) ، ونقله ابن حزم في الإحكام (٥٨٣/٢) ،عن قوم لا يعتد بهم في الظاهرية.
(٨) انظر: المعتمد (٧٦٠/٢) ،شرح العمد (٥/٢) .
(٩) انظر: التحبير (٣٥٢٩/٧) ،شرح الكوكب (٢٢١/٤) .
(١٠) انظر: البحر المحيط (٣١/٥) .
(١١) انظر: المعتمد (٧٥٣/٢) .
(١٢) انظر: أصول الجصاص (٣٠٠/٢) ،مناهج العقول (٣٠/٣) ،الوجيز (٧٢) .
(١٣) انظر: منتهى الوصول (١٩٠) ،مختصر المنتهى مع بيان المختصر (١٦٥/٣) ،لباب المحصول (٦٥٨/٢) ،نفائس الأصول (٣١٩٨/٧) .
(١٤) انظر: المستصفى (٢٧٢/٢) ،المحصول (١١٧/٥) ،الإحكام (٥٥/٤) ، منهاج الوصول مع الإبهاج (٢٠/٣)، نهاية الوصول (٣١٦٠/٧) ،حاشية العضد (٢٥٣/٢)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٢٢/٢) ،البحر المحيط (٣١/٥) ،تيسير الوصول (٢٠٦/٥).
(١٥) انظر: روضة الناظر (٨٣١/٣) ، شرح مختصر الروضة (٣٤٦/٣) .
(١٦) انظر: الإحكام لابن حزم (٨٥٣/٢) .
(١٧) انظر: المعتمد (٧٥٣/٢) .

ونسب للجمهور[١] ، وللفقهاء والمتكلمين[٢]، وللمحققين[٣].

القول الثالث: إن كانت العلة المنصوصة علة في التحريم كان النص عليها تعبداً بالقياس بها، وإن كانت علة في إيجاب الفعل ، أو كونه ندبا لم يكن النص عليها تعبداً بالقياس بها.

وبه قال أبو عبد الله البصري[٤].

بناء المسألة:

ذكر في هذه المسألة أصلان :

الأصل الأول: التعليل بالعلة القاصرة.

وقد أشار إلى هذا ابن برهان حين ذكر أن من قال إن التنصيص على العلة أمر بالقياس استدل بأنه لا فائدة من التعليل إلا إثبات الحكم في غير محل النص بطريق العلة، ثم أجاب عنه بأنه استدلال باطل ؛لأن التنصيص على الحكم يفيد العلم بالحكم ، والتنصيص على العلة يفيد معرفة السبب الداعي إلى الحكم ، وقد يعلم الحكم دون العلة، وقد يعلم من علته، فالنص أفاد معرفة الأمرين جميعا:معرفة الحكم ، ومعرفة العلة،، ثم قال بعد ذلك: «وهذا ينزع إلى مسألة العلة القاصرة »[٥].

وجه هذا البناء:

أن من قال إن العلة القاصرة لا يجوز التعليل بها يلزمه أن يقول إن التنصيص على العلة أمر بالقياس؛لأن إثبات علة لا فائدة من التنصيص عليها هو كإثبات علة قاصرة لا فائدة منها، وإذا كان لا فائدة من التعليل إلا إثبات الحكم في غير محل النص بطريق العلة ، فكذلك لا فائدة من التنصيص على العلة إلا الأمر بالقياس.

ومن قال يجوز التعليل بالعلة القاصرة يلزمه القول بأن التنصيص على العلة ليس أمراً بالقياس؛لأنه إذا كان يجوز إثبات علة لا تتعدى وتحصل بذلك الفائدة، فكذلك يجوز التنصيص على العلة ، ولا يكون أمرا بالقياس؛ لأن الفائدة حاصلة بدون ذلك، فالعلة حينئذ أفادت معرفة السبب المثبت للحكم.

الأصل الثاني:وجوب التوبة من القبيح مع الإصرار على آخر.

وقد ذكر ذلك الباقلاني فإنه حكى القول بالتفصيل عن بعض القدرية، ثم قال: « وإنما حملهم على هذا التفصيل أصلهم في التوبة، وهو من فروع التعديل والتجويز[٦]، وذلك

---

(١) انظر: حاشية العضد (٢٥٣/٢) ،تشنيف المسامع (١٧٢/٣) ،الغيث الهامع (٦٥٣/٣) ،تيسير الوصول (٢٠٦/٥) ، التقرير والتحبير (٢٤٧/٣) .

(٢) انظر: البحر المحيط (٣١/٥) .

(٣) انظر: الإبهاج (٢١/٣) ،رفع الحاجب (٣٩٣/٤) .

(٤) انظر: المعتمد (٧٥٣/٢) ،شرح العمد (٧/٢) ،المحصول (١١٧/٥) .

(٥) الوصول (٢٣٢/٢) .

(٦) هذا هو الأصل الثاني من أصول المعتزلة ، ويسمونه العدل، وهو في الكلام حول أفعال الله تعالى، وما يجوز عليه ، وما لا يجوز، وإذا وصف الله تعالى بأنه عدل عندهم فمرادهم بذلك ـ كما قال القاضي عبد الجبار ـ أن أفعاله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه.

أنهم قالوا: أمر بالقبائح ، ولا يتخصص، ولهذا لا تصح التوبة عندهم عن قبيح من[١] الإصرار على آخر، ويصح التلبس بعبادة مع ترك أخرى... »[٢].

والذي يظهر لي أن مراده بذلك هو أن من المعتزلة من قال إن التوبة من بعض الذنوب لا تقبل مع البقاء على بعض آخر منها؛ لأن التوبة عن القبيح يجب أن تكون ندماً عليه لقبحه ، و عزماً على ألاَّ يعود إلى أمثاله في القبح، وإذا كان كذلك فلا يصح توبته عن بعض القبائح مع الإصرار على البعض ؛ إذ لا يصح أن يترك بعض الأفعال لوجه ، ثم لا يترك ما سواه في ذلك الوجه[٣]،وهذا مبني على التقبيح؛ لأنه إن لم يتب من الذنب الآخر ظهر أنه لم يندم لقبحه ، وإلا ندم على قبائحه كلها لاشتراكها في العلة المقتضية للندم ، وهو القبح[٤].

وبناء على ذلك قالوا إن كانت العلة المنصوصة علة في التحريم كان النص عليها تعبداً بالقياس بها؛ لأن التحريم لا يكون إلا عن قبيح، ولا يمكن ترك القبيح إلا بترك ما شاركه في القبح، ولذا تكون تلك العلة شاملة لكل ما وافق القبيح المنصوص عليه في القبح.

وأما إن كانت علة في إيجاب الفعل ، أو كونه ندباً لم يكن النص عليها تعبداً بالقياس بها؛ لأنه لا يلزم في فعل حسن فعل كل ما وافقه في الحسن، وهذا هو وجه البناء على الأصل المذكور.

وقد نوقش:بأن الطاعة تثبت لحسنها ، فينبغي ألاَّ تصح طاعة مع ترك طاعة،وليس الأمر كذلك عندهم، فكذلك المعصية[٥].

الترجيح:

أما البناء على التعليل بالعلة القاصرة فالظاهر لي صحته، فمن لم يجز التعليل بالعلة القاصرة يلزمه القول بأن التنصيص على العلة أمر بالقياس، وذلك حتى لا يثبت علة لا فائدة منها في المسألتين.

ومن جوَّز التعليل بالعلة القاصرة يلزمه القول بأن التنصيص على العلة ليس أمرا بالقياس؛ لأنه يثبت علة لها فائدة في المسألتين، فالعلة في المسألتين أفادت معرفة السبب المثبت للحكم.

ويؤيده تلازم الأقوال عند الأكثرين بين المسألتين.

وهذا البناء المذكور هو من بناء النظير على النظير، والمسألتان يمكن بناؤهما على

انظر: شرح الأصول الخمسة(١٣٢، ٣٠١)، المحيط بالتكليف(٢٢٨)، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها لعواد المعتق(١٥١).

([١]) كذا ،ولعلها: «مع» .

([٢]) نقله في سلاسل الذهب (٣٦٩_٣٧٠) ، وانظر: التلخيص (٣/٢٢١) .

([٣]) انظر: شرح الأصول الخمسة (٧٩٤_٧٩٥) ،المغني(١٤/٣٨٧ـ٣٨٨)، وانظر لمسألة التوبة: الإرشاد للجويني (٣٤٠) ،نشر الطوالع (٣٦٩) ،مدارج السالكين (١/٢٩٩_٣٠٠) ، المواقف (٣٨١) ،شرح المواقف (٨/٣٤٤) .

([٤]) انظر: الإرشاد للجويني (٣٤١) ،نشر الطوالع (٣٦٩) ،المواقف (٣٨١) ،شرح المواقف (٨/٣٤٤).

([٥]) انظر: الإرشاد للجويني (٣٤١).

مسألة هل الحكم في محل النص ثابت بالعلة أو بالنص؟؛ لأن من ذهب إلى أن الحكم ثابت بالنص فهو لم يجعل للعلة فائدة إلا التعليل ، وإذا كان لا فائدة منها فلا يجوز إثباتها، ولذا منع التعليل بالعلة القاصرة كما جعل التنصيص على العلة أمرا بالقياس، وذلك حتى لا يثبت علة لا فائدة منها في المسألتين ، ومن ذهب إلى أن الحكم يثبت بالعلة فقد جعل للعلة فائدة، ولذا جوَّز التعليل بالعلة القاصرة ، وقال بأن التنصيص على العلة ليس أمرا بالقياس؛ لأنه يثبت علة لها فائدة في المسألتين.

وأما البناء على وجوب التوبة من القبيح مع الإصرار على آخر فهذا بناء جزئي مختص ببعض القائلين بالقول الثالث ،والظاهر لي تلازم المسألتين عند أصحاب هذا القول، وإن كان يمكن أن يناقش بأن مقتضى قوله في المعاصي موجود في الطاعات ، وهو لا يقول بذلك في الطاعات مع حسنها، لكن هذه المناقشة ليست مبطلة للبناء عنده.

المبحث الحادي عشر: هل الحكم في محل النص ثابت بالعلة أو بالنص؟.

يقصد بالنص: الأخبار الواردة من الكتاب والسنة، ويقصد بالحكم: حكم الأصل[١].

والمقصود بهذه المسألة: هل حكم الأصل يضاف ثبوته إلى النص، أو يضاف إلى العلة؟.

فمثلاً هل ثبت حكم التحريم للخمر بالنص كقوله تعالى:﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[٢]، أو أنه ثبت بالعلة وهي الإسكار ؟.

ولا شك أن الخلاف في المسألة لا يتعرض للحكم التعبدي لعدم ظهور العلة فيه[٣]، وإنما الخلاف في الحكم المعلَّل.

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال، أهمها قولان:

القول الأول: أنه يضاف إلى النص.

وهو قول أكثر الحنفية[٤] ، والحنابلة[٥].

القول الثاني: أنه يضاف إلى العلة.

وبه قال بعض الحنفية[٦]، وبعض المالكية[٧]، وهو قول الشافعية[٨].

بناء المسألة:

هذه المسألة ذكر لها أصلان:

الأصل الأول: تفسير العلة.

وقد نص على ذلك الغزالي ، حين قال: «وهذه المسألة عندي لفظية ، تبنى على بيان حد العلة ، وما هو المراد بإطلاقها؟ »[٩].

وقال الزركشي: «التحقيق أن الخلاف معنوي ، وله أصل وفرع، أما أصله فيرجع

---

(١) انظر: شرح مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٨٢/٣) ،البحر المحيط (١٠٤/٥) .
(٢) من الآية (٩٠) من سورة المائدة.
(٣) انظر: نهاية الوصول (٣٥٢٨/٨) ،رفع الحاجب (٣٠٤/٤) ،البحر المحيط (١٠٦/٥) .
(٤) انظر: تقويم الأدلة (٢٧٩،٢٩٤) ،أصول السرخسي (١٦٠/٢) ، التوضيح (١٣٩/٢) ، التحرير مع التقرير والتحبير (١٣٥/٣) ،الوجيز (٤٤) ،تيسير التحرير (٢٩٥/٣) ،فواتح الرحموت (٢٩٣/٢) .
(٥) انظر: أصول ابن مفلح (١٢٥٢/٣) ،التحبير (٣٢٩٣/٧) ،شرح الكوكب (١٠٢/٤) .
(٦) انظر: ميزان الأصول (٩٠٤/٢) ،التحرير مع التقرير والتحبير (١٣٥/٣) ،تيسير التحرير (٢٩٥/٣) .
(٧) انظر: نشر البنود (١٢٤/٢) ،نثر الورود (٤٦١/٢) ، وقال الأبياري ـ كما في البحر المحيط (١٠٥/٥) ـ: «هو الصحيح من مذهب مالك ».
(٨) انظر: المستصفى (٣٤٦/٢) ،الوصول (٢٧٤/٢) ،المحصول (٣١٨/٥) ،الإحكام (٢٤٧/٣)، نهاية الوصول (٣٥٢٨/٨) ،البحر المحيط (١٠٥/٥) .
(٩) شفاء الغليل (٥٣٧) .

إلى تفسير العلة »[١].

وجه هذا البناء:

أنه إن قيل إن العلة هي المؤثر أو الباعث فيلزم أن يكون الحكم في محل النص ثابتا بالعلة؛ لأن النص أثبت العلة ،وهي التي أثرت في ثبوت الحكم ، أو كانت باعثة عليه.

أما إن فسرت بالمعرِّفة فكونه منصوصاً ينافي التعليل بهذا المعنى؛ لأن النص هو الذي يعرِّف الحكم، وليست العلة[٢].

ونوقش بأن العلة تعرِّف كون الحكم منوطاً بها حتى إذا وجدت في محل آخر ثبت الحكم فيه أيضاً، فالنص يعرِّف الحكم دون نظر إلى ذلك، فليسا معرِّفين لشيء واحد من جهة واحدة[٣]، وحينئذ فالقول بأنها معرِّفة لا ينافي القول بأن الحكم ثابت بالعلة.

الأصل الثاني : التعليل بالعلة القاصرة.

وقد أشار إلى هذا بعض الأصوليين ، إما بالنص على ذلك ، أو حين بحثوا المسألة بعد مباحث العلة القاصرة[٤].

وممن ذكر هذا البناء الغزالي ، فإنه قال بعد ذكره لمسألة العلة القاصرة: «ونشأ من هذا أمر ، وهو أن الحكم في الأصل هل يضاف إلى العلة أم لا ؟ »[٥].

وقال الزنجاني : «ثم تولَّد من هذا النظر مسألة أخرى لفظية في الأصول أفردها الأصوليون بالنظر ، وهي أن الحكم في محل النص يضاف إلى النص أو العلة »[٦] .

وجه هذا البناء :

أنه إن قيل بأن العلة القاصرة لا يجوز التعليل بها فليزم القول بأن الحكم ثابت بالنص ؛ إذ لو كان ثابتاً بالعلة لكان لها فائدة ، وللزم التعليل بها.

وإن قيل يجوز التعليل بها فيلزم أن يكون الحكم ثابتاً بالعلة ؛ إذ لو قيل إنه ثابت بالنص لما كان للعلة فائدة ، وهذا يناقض التعليل بها .

وقد نوقش هذا بأن مرادهم ليس حقيقة التفريع ، بل أن هذه المسألة تولدت عن قول الحنفية: الحكم في مورد العلة القاصرة عرف بالنص ، فلا فائدة في العلة لا في الأصل ولا في الفرع ، وإذا كانت العلة متعدية في مورد النص ، فالحكم في مورد النص ثابت بالنص لا بالعلة[٧] .

وهذا البناء يمكن أن يعترض عليه بأن من الأصوليين من جعل التعليل بالعلة القاصرة

---

(١) البحر المحيط (١٠٥/٥) ، وانظر: سلاسل الذهب (٣٧٨) .
(٢) انظر: رفع الحاجب (٣٠٤/٤_٣٠٥) ، تشنيف المسامع (٢٠٤/٣_٢٠٥) .
(٣) انظر: نثر الورود (٤٦١/٢_٤٦٢) .
(٤) انظر: المستصفى (٣٤٦/٢) ،الوصول (٢٧٤/٢) ،المحصول (٣١٨/٥) ، وفيه عنون لها بقوله : فرع : مما يشير إلى تفرعها عن المسألة السابقة .
(٥) شفاء الغليل (٥٣٧) .
(٦) تخريج الفروع على الأصول (٤٧_٤٨) .
(٧) انظر: هامش رقم (٥) لمحقق المحصول (٣١٨/٥) .

فرعاً لهذه المسألة ، وليس أصلاً لها[١] .

الترجيح :

أما البناء على تفسير العلة فبعض الحنفية والحنابلة التزموا به، ولذا قالوا بأن العلة معرفة، وقالوا بأن الحكم ثابت بالنص ؛لأن العلة تعرِّف ، ولا تثبت الحكم، ولو كانت تعرف الحكم لما كان للنص فائدة.

أما الشافعية وبعض المالكية فمع قولهم إن العلة معرفة إلا أنهم قالوا إن الحكم ثابت بالعلة، ومنهم من فسَّر العلة في هذا الموضع بالباعثة، قال الغزالي ـ بعد ذكره للخلاف ـ: «وهو نزاع لا تحقيق تحته ؛فإنا لا نعني بالعلة إلا باعث الشرع على الحكم »[٢]، وقال الرازي: «الخلاف فيه لفظي؛ لأنا نعني بالعلة ها هنا أمرا مناسبا يغلب على الظن أن الشرع أثبت الحكم لأجله، وذلك مما لا يمكن إنكاره »[٣].

وهذا ما ذهب إليه كثير من المحققين[٤] ، وبناء عليه قالوا: إن مراد من جعل الحكم في محل النص ثابتاً بالنص أنه معرِّف للحكم، وهذا ما لا يخالف فيه أصحاب القول الثاني ، ومن ذهب إلى ثبوته بالعلة فمراده أن العلة باعثة على ثبوت الحكم ، وهذا ما لا يخالف فيه أصحاب القول الأول ، وعليه فالحكم في محل النص ثابت بالنص ، والعلة باعثة على ثبوته.

ومنهم من فسرَّها بالمعرِّفة ، وجعل ذلك لا ينافي القول بأن الحكم ثابت بالعلة، فالعلة تعرِّف كون الحكم منوطا بها حتى إذا وجدت في محل آخر ثبت الحكم فيه أيضاً، أما النص فيعرِّف الحكم دون نظر إلى ذلك، فليسا معرِّفين لشيء واحد من جهة واحدة[٥]، وحينئذ فالقول بأنها معرِّفة لا ينافي القول بأن الحكم ثابت بالعلة.

وأما من قال بأن العلة موجبة فاختلفوا، فمنهم ـ كأكثر الحنفية ـ قالوا بأن العلة موجبة ،وقالوا بأن الحكم يضاف إلى النص.

ونص بعض الأصوليين على أن تفسير العلة بأنها الباعثة أو الموجبة أو المؤثرة لا يلزم منه أن يكون الحكم ثابتاً بها ، فمقصد القائل بذلك هو ثبوت الحكم لأجل تلك العلة[٦] ، ولا يلزم من ذلك كونه ثابتاً بها .

وبعض الأصوليين قالوا بأنها موجبة مع تجويزه إضافة الحكم إلى العلة[٧].

---

(١) انظر: ميزان الأصول (٩٠٤/٢_٩٠٥) ،شرح مختصر الروضة (٣٢٢/٣) ،التنقيح (١٣٩/٢) ، جامع الأسرار (١٠٤٨/٤) ،رفع الحاجب (٣٠٦/٤) ،تشنيف المسامع (٢٠٦/٣).

(٢) المستصفى (٣٤٦/٢) .

(٣) المحصول (٣١٨/٥)، وانظر: المستصفى(٣٤٦/٢) .

(٤) كالغزالي ، والرازي ، والآمدي ، وغيرهم . انظر: المستصفى (٣٤٦/٢) ،شفاء الغليل (٥٣٧) ، المحصول (٣١٨/٥) ،الإحكام (٢٤٧/٣) ،مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٨٢/٣)، منتهى الوصول(١٧٨) ،نهاية الوصول (٣٥٢٩/٨) ،أصول ابن مفلح (١٢٥٢/٣)، التحرير مع التقرير والتحبير (١٣٥/٣) ،تيسير التحرير (٢٩٥/٣) ،مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢٩٣/٢) .

(٥) انظر: نثر الورود (٤٦١/٢_٤٦٢) .

(٦) انظر: المستصفى (٣٤٦/٢) ،الإحكام (٢٤٧/٣) .

(٧) انظر مثلا قول الغزالي إن العلة موجبة في: شفاء الغليل(٥١٧) ،وقوله بأن الحكم يضاف إلى العلة في: المستصفى(٣٤٦/٢).

وبناء على ما سبق فإن البناء على تفسير العلة بناء صحيح؛ ولأجله اختلف الأصوليون في المسألة.

أما البناء على التعليل بالعلة القاصرة فالذي يظهر أنه فرع لهذه المسألة ؛ إذ الكلام على ثبوت الحكم بالعلة أو بالنص سابق على كون العلة متعدية أو قاصرة ، ومن ذهب إلى أن الحكم ثابت بالنص فهو لم يجعل للعلة فائدة إلا التعليل ، وإذا كان لا فائدة منها فهي عبث لا يجوز إثباتها، ولذا لم يجز التعليل بالعلة القاصرة، ومن ذهب إلى أن الحكم يثبت بالعلة فقد جعل للعلة فائدة،ولذا جوَّز التعليل بالعلة القاصرة لفائدتها.

نعم ؛ إنما انتبه الأصوليون للكلام على هذه المسألة بعد حديثهم عن مسألة العلة القاصرة ، لكن هذا لا يدل على كون هذه المسألة فرعاً لمسألة العلة القاصرة ، وهذا ما يشير إليه كلام الغزالي والزنجاني ؛ إذ تولُّد النظر في هذه المسألة إنما نشأ من كلامهم في العلة القاصرة .

المبحث الثاني عشر: المناسبة هل تنخرم بمفسدة راجحة أو مساوية؟.

المناسبة ـ بالفتح ـ مصدر من ناسب يناسب مناسبة، فهو مناسب ، وأصل الكلمة نسب ، وهي كلمة تدل على اتصال شيء بشيء ، ومقاربته له، ومنه: النسب: وهو القرابة، سمي بذلك لاتصاله وللاتصال به، يقال: نسبته وانتسب، وهو نسيب فلان، ونسبته إليه: إذا عزوته إليه، ومنه: هذا يناسب هذا: أي يقاربه شبها[١].

والمناسبة والمناسب في الاصطلاح مأخوذان من النسب؛ لأن المتناسبين في باب النسب إنما كانا متناسبين لمعنى رابط بينهما ، وهو القرابة[٢].

والمناسبة هي: كون العلة مشتملة على وصف صالح للإفضاء إلى المصلحة عقلاً[٣].

ويرتبط بالمناسبة المناسب، وقد اختلف الأصوليون في تعريف المناسب على أقوال كثيرة[٤]، ومن أحسنها ، وأوضحها عبارة تعريف ابن الحاجب له بأنه: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم[٥].

وقوله: ظاهر : قيد يخرج الخفي ، كالعمدية في قولنا العمد العدوان علة لوجوب القصاص؛ لأن القصد وعدمه أمر نفسي لا يدرك منه شيء في الظاهر.

وقوله: المنضبط : يخرج المضطرب كالمشقة ؛ فإنها تختلف باختلاف الأزمان والأشخاص.

وقوله: يحصل عقلاً : فيه بيان أن الرابط عقلي[٦].

ومثاله: إذا قيل المسكر حرام أدرك العقل أن تحريم المسكر مفض إلى مصلحة ، وهي حفظ العقول من الاضطراب،وإذا قيل القصاص مشروع أدرك العقل أن شرعية القصاص سبب مفضٍ إلى مصلحة ، وهي حفظ النفوس[٧].

والمقصود من هذه المسألة أن الوصف إذا كان يفضي إلى تحقيق مصلحة مقصودة للشارع ، ثم لزم منه مفسدة: هل تبطل مناسبته وتمتنع صلاحيته للتعليل، أو تبقى مناسبته وإن عارضتها مفسدة مماثلة أو راجحة؟[٨].

ويعبَّر عنها بانخرام المناسبة، ويراد بانخرامها: ألاَّ يقضي العقل بمناسبتها للحكم

---

(١) انظر: مقاييس اللغة(٤٢٣/٥)، لسان العرب(١١٨/١٤)، المصباح المنير(٦٠٢/٢)، مادة نسب.
(٢) انظر: شرح مختصر الروضة(٣٨٢/٣).
(٣) انظر: شرح مختصر الروضة(٣٨٣/٣).
(٤) انظر لذلك: المستصفى(٢٨٦/١ـ٢٨٧)، شفاء الغليل(١٥٩)، المحصول(١٥٧/٥)، روضة الناظر(٨٤٨/٣)، الإحكام(٢٧٠/٣)، شرح تنقيح الفصول(٣٩١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي(٦٣٠/٢)، منهاج الوصول مع نهاية السول(٧٥/٤)، شرح مختصر الروضة (٣٨٢/٣)، حاشية العضد(٢٣٩/٢)، شرح الكوكب المنير(١٥٣/٤)، حاشية الأزميري (٣١٩/٢)، نبراس العقول(٢٦٧)، مباحث العلة في القياس(٣٩١).
(٥) مختصر المنتهى مع شرح العضد(٢٣٩/٢).
(٦) انظر: بيان المختصر(١١٢/٣)، رفع الحاجب(٣٣١/٤)، نبراس العقول(٢٦٩).
(٧) انظر: شرح مختصر الروضة(٣٨٢/٣)، شرح الكوكب(١٥٤/٤ـ١٥٥).
(٨) انظر: روضة الناظر(٨٦٥/٣)، شرح مختصر الروضة(٤٢١/٣)، البحر المحيط(٢٢٠/٥ـ٢٢١).

لوجود المعارض المماثل أو الأرجح ، فلا يكون لها أثر في اقتضاء الأحكام[١].

ومثاله: فداء أسرى المسلمين بالسلاح إذا كان السلاح يؤدي إلى قدرة الكفار به على قتل عدد الأسرى أو أكثر من المسلمين[٢].

ولا خلاف بين العلماء أن الوصف أو العلة المشتملة على المصلحة الخالية عن المفسدة المماثلة أو الراجحة عليها تكون مناسبة ، وتعتبر المناسبة فيها[٣].

وإنما اختلفوا عند وجود المعارض المماثل أو الأرجح ، ولهم في ذلك قولان:

القول الأول:أنها لا تنخرم.

وبه قال كثير من الحنفية[٤] ،وبعض الشافعية [٥]، وكثير من الحنابلة[٦].

القول الثاني:أنها تنخرم.

وبه قال ابن الحاجب من المالكية[٧]، وكثير من الشافعية[٨]، وبعض الحنابلة[٩] ، ونسب للأكثرين[١٠].

بناء المسألة:

أعيدت هذه المسألة إلى أصلين:

الأصل الأول:تفسير العلة.

قال المطيعي: «الخلاف في أنها تنخرم أو لا تنخرم لفظي مبني على اختلاف النظر والاعتبار في العلة ما هي؟ »[١١].

وقد بين وجه هذا البناء حيث ذكر أن من قال بعدم انخرام المناسبة إنما أراد بالعلة: الوصف المؤثر الباعث،ولم ير جملة ما يتوقف عليه المعلول من وجود الشرط وعدم

---

(١) انظر: نهاية الوصول(٣٣٠٩/٨)، البحر المحيط(٢٢٠/٥-٢٢١)، تشنيف المسامع(٣٠٥/٣).
(٢) انظر: المذكرة(٣١٦)، نيل السول على مرتقى الوصول(١٨٢).
(٣) انظر: تشنيف المسامع(٣٠٤/٣).
(٤) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير(١٤٦/٣)، مناهج العقول(٨٢/٣) ، تيسير التحرير(٣٠٩/٣)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت(٢٦٤/٢).
(٥) كالرازي ، والبيضاوي. انظر: المحصول(١٦٨/٥)، منهاج الوصول مع نهاية السول (١٠١/٤).
(٦) كابن قدامة ، والمجد بن تيمية ، والطوفي ، وابن النجار. انظر: روضة الناظر(٨٦٥/٣)، المسودة(٨١٠/٢) ،شرح مختصر الروضة(٤٢١/٣)، أصول ابن مفلح(١٢٨٤/٣)، التحبير(٣٣٩٧/٧)، شرح الكوكب(١٧٢/٤)
(٧) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر(١٢٠/٣)، منتهى الوصول(١٨٣)، وانظر: مرتقى الوصول مع شرحه نيل السول(١٨٢).
(٨) كالهندي ،والعضد ،وابن السبكي، وكأن الآمدي يميل إليه.انظر: الإحكام(٢٧٦/٣)، نهاية الوصول(٣٣٠٩/٨)، جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية البناني(٤٤١/٢)، شرح العضد(٢٤١/٢)، تشنيف المسامع(٣٠٤/٣).
(٩) انظر: التحبير(٣٣٩٧/٧).
(١٠) انظر: البحر المحيط(٢٢٠/٥)، شرح غاية السول(٣٩٦)، إرشاد الفحول(٣٧١).
(١١) سلم الوصول(١٥٩/٤).

المانع، ولا دخل لوجود الشرط وعدم المانع في التأثير، بل المؤثر هو الوصف نفسه، وقد تخلف الحكم عنه مع وجوده قطعا.

ومن قال بانخرام المناسبة فقد أراد بالعلة: جملة ما يتوقف عليه المعلول من وصف مؤثر باعث ووجود شرط وعدم مانع، ولا شك في زوال هذه الجملة؛ إذ تخلف الحكم لفقد شرط أو وجود مانع(١).

الأصل الثاني:تخصيص العلة أو النقض.

وقد ذكر هذا الأصل جملة من الأصوليين(٢).

ومنهم الآمدي ، حيث قال: «وينبغي أن يعلم أن اشتراط الترجيح في تحقيق المناسبة إنما يتحقق على رأي من لا يرى تخصيص العلة، وأما من يرى جواز تخصيصها ، وجواز إحالة انتفاء الحكم على تحقق المعارض مع وجود المقتضي فلا بد له من الاعتراف بالمناسبة ، وإن كانت المصلحة مرجوحة أو مساوية »(٣).

وقال الزركشي: « الخلاف يلتفت على أن النقض في العلة يقدح أم لا؟ فإن قلنا يقدح انخرمت ، وإلا فلا »(٤).

وجه هذا البناء:

أن من قال بجواز تخصيص العلة يلزمه القول بعدم انخرام المناسبة؛ لأن القول بجواز انتفاء الحكم عند وجود المانع مع وجود الوصف المقتضي للحكم لا يخلو :إما أن يكون لمناسبة راجحة ، أو مساوية ، أو مرجوحة.

فإن كان لمناسبة راجحة ، أو مساوية يلزم وجود مناسبة في الوصف لكنها مرجوحة أو مساوية، وإلا لكان الحكم منتفياً لانتفاء المقتضي لا لوجود المانع، والواقع أن الانتفاء إنما هو لوجود المانع.

وإن كان لمناسبة مرجوحة يلزم انتفاء الحكم بمناسبة المانع المرجوحة؛ إذ يشترط كون المانع مناسباً لانتفاء الحكم ؛ لأنه علة لعدم الحكم، فجاز إثبات الحكم بما ليس بمناسب مع انتفاء جهة أخرى للعلية، وهذا غير صحيح.

أما من لم يقل بالتخصيص فلا يلزمه ذلك(٥).

وفي كلام الآمدي والزركشي ما يفيد أن من قال بالمنع من التخصيص يلزمه القول بانخرام المناسبة(٦)، بينما الهندي ، وابن السبكي ذكرا أن الخلاف إنما يتحقق عند من لا يقول بالتخصيص ، فمنهم من يقول ببطلان المناسبة بالمعارضة، والعمل بإحداهما

---

(١) انظر: سلم الوصول(١٥٩/٤).
(٢) انظر: نهاية الوصول(٣٣١٤/٨ـ٣٣١٥)، الإبهاج(٦٦/٣)، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع(٣٢٩/٣)، تشنيف المسامع(٣٠٥/٣)، البحر المحيط(٢٢١/٥) .
(٣) الإحكام(٢٨٠/٣).
(٤) سلاسل الذهب(٣٧٥).
(٥) انظر: نهاية الوصول(٣٣١٤/٨ـ٣٣١٥)، الإبهاج(٦٦/٣) .
(٦) انظر: الإحكام(٢٨٠/٣)، سلاسل الذهب(٣٧٥)، وقد سبق نقل قولهما .

حينئذ إنما هو بالترجيح، ومنهم من لم يقل بذلك، كالرازي فإنه لا يرى تخصيص العلة، وقال ببقاء المناسبة عند التعارض[١].

لكن يمكن أن يجاب عن الآمدي بأن يقال إنه ذكر أن القول بانخرام المناسبة إنما يتحقق على رأي من لا يرى التخصيص [٢]،ولم ينف أن يكون بين القائلين بالمنع من التخصيص من لا يرى الانخرام.

الترجيح:

الذي يظهر لي صحة الأصل الأول،وهو أن الخلاف في هذه المسألة مبني على الخلاف في المقصود بالعلة ، فمن أراد بالعلة الوصف الباعث دون ثبوت شروطها وانتفاء موانعها ، فإنه يذهب إلى عدم انخرام المناسبة، ومن أراد بالعلة جملة ما يتوقف عليه المعلول من الوصف المؤثر ، وثبوت شروطها ، وانتفاء موانعها فإنه يذهب إلى انخرام المناسبة.

وأما البناء على تخصيص العلة فهو بناء صحيح، فإن من ذهب إلى أن المراد بالعلة العلة التامة المستوفية لشروطها وانتفاء موانعها جوَّز تخصيص العلة، وبناء عليه فإن المناسبة قد تنخرم،ومن ذهب إلى أن المراد بالعلة العلة الباعثة دون ثبوت شروطها وانتفاء موانعها فإنه لم يجوِّز تخصيص العلة، وبناء عليه فإنه ذهب إلى أن المناسبة لا تنخرم.

وبعض من جوَّز تخصيص العلة بناء على أنها العلة التامة ذهب في هذه المسألة إلى أن المراد انتفاء المناسبة مطلقا ، فيكون مراده في هذه المسألة العلة الباعثة، وهذا ما ذهب إليه كثير من الحنابلة، وقد علَّلوا بما يفيد أن مرادهم انتفاء المناسبة مطلقا ، فقالوا إن من المعقول أن يقول العاقل لي مصلحة في كذا، ويصدني عنه ما فيه من الضرر من وجه آخر ، وهكذا بقية أدلتهم[٣].

([١]) انظر: نهاية الوصول(٣٣١٥/٨)، الإبهاج(٦٦/٣)، ولرأي الرازي. انظر: المحصول(١٦٨/٥، ٢٣٧) .
([٢]) انظر: الإحكام(٢٨٠/٣) .
([٣]) انظر: روضة الناظر(٨٦٥/٣)، شرح مختصر الروضة(٤٢١/٣)، التحبير(٣٣٩٨/٧) .

المبحث الثالث عشر : ثبوت العلة بالدوران .

الدوران :مصدر دار يدور دوراناً ، وأصل الكلمة من: دور، وهو أصل يدل على إحداق الشيء بالشيء من حواليه[١] ، ومنه: دار به: إذا طاف به ، ودوران الفلك: تواتر حركاته بعضها إثر بعض من غير ثبوت ولا استقرار ، ودارت المسألة: أي كلما تعلقت بمحل توقف ثبوت الحكم على غيره ، فينقل إليه ، ثم يتوقف على الأول ، وهكذا[٢] .

والدوران في الاصطلاح عُرِّف بتعريفات متقاربة[٣] ، ومن أحسنها تعريفه بأنه: ترتب الحكم على الوصف وجوداً وعدماً[٤] .

ومعنى ذلك أنه كلما وجد الوصف وجد الحكم ، وهو ما يسمى بالطرد، وكلما عدم الوصف عدم الحكم ، وهذا ما يسمى بالعكس[٥] ، ولهذا يسمى الدوران بالطرد والعكس[٦] ، ويسمى أيضاً بالدوران الوجودي والعدمي، وبالدوران المطلق[٧] ، وسماه بعضهم بالسلب والوجود[٨] .

ومثَّلوا له: بالحرمة مع وصف الإسكار في العصير ، فالحكم وهو الحرمة يثبت بثبوت الإسكار ، وينتفي بانتفائه[٩] .

واعترض على هذا المثال بأن الظاهر أن موضع الخلاف إنما هو في الدوران بمجرده ، لا إذا انضم إليه دليل آخر كالمناسبة ، وفي المثال المذكور قد انضم إلى الدوران ظهور المناسبة ، ولهذا كان الأولى التمثيل بالرائحة ودلالتها على التحريم لعدم ظهور المناسبة فيها[١٠] .

لكن يشكل على هذا المثال الأخير أن الرائحة ليست علة ولاشك كما قال المحلي[١١] ، وأجيب عن هذا الإشكال بأن الرائحة علة لكن التعليل بالشدة المطربة مقدَّم على الدوران المحض[١٢] .

وأما التمثيل بالمثال الأول فأجيب عن الاعتراض الوارد عليه من وجهين:

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٣١٠/٢) ، وانظر: الصحاح (٣٢٥/٢) ،القاموس المحيط (٥٠٣) ، مادة : دور .
(٢) انظر: المصباح المنير (٢٠٢/١) ،مادة : دور .
(٣) انظر: المعتمد (٧٨٤/٢) ،المحصول (٢٠٧/٥) .
(٤) انظر: بيان المختصر (١٣٥/٣) ،أصول ابن مفلح (١٢٩٧/٣) ،التحبير (٣٤٣٧/٧) .
(٥) انظر: بيان المختصر (١٣٥/٣) .
(٦) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (١٣٤/٣) ،نهاية الوصول (٣٣٥١/٨)، البحر المحيط (٢٤٣/٥)، التحبير (٣٤٣٧/٧) .
(٧) انظر: نهاية الوصول (٣٣٥١/٨) .
(٨) انظر: التمهيد (٢٤/٤) .
(٩) انظر: الوصول (٣٠٠/٢) ،شرح مختصر الروضة (٤١٣/٣) ،تشنيف المسامع (٣١١/٣) ، إرشاد الفحول (٣٧٤).
(١٠) انظر: شرح العضد مع حاشية التفتازاني (٢٤٦/٢_٢٤٧) ،تيسير التحرير (٥١/٤) ، وانظر: شفاء الغليل (٢٦٩_٢٧١) ،وفيه عدم التسليم بصحة المثال على الدوران .
(١١) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٤٤٥/٢) .
(١٢) انظر: روضة الناظر (٨٦١/٣) ،التحبير (٣٤٤١/٧) .

الأول : أن الخلاف وارد سواء كان الوصف مناسباً أم لا[١] .

وفي هذا نظر ، إلا إن قُصد أن يكون الدوران مقوياً للعلة حينئذ ، وإلا فإن المناسبة أقوى من الدوران ، فإذا وجدت المناسبة اكتفي بها عن الدوران.

الثاني : أن المراد بالمثال هو الدوران ، مع قطع النظر عن المناسبة[٢].

وقد مثَّل له الطوفي: بحديث : (ما بال عامل أبعثه فيقول هذا لكم ، وهذا أهدي لي! أفلا قعد في بيت أبيه أو في بيت أمه حتى ينظر أيهدى إليه أم لا)[٣] .

والمعنى إذا استعمناه أهدي له،وإذا لم نستعمله لم يهد له ، فعلِّة الهدية استعماله على العمل[٤] .

وقد اختلف الأصوليون في الدوران على أقوال :

القول الأول : أنه يفيد العلة ظناً.

وهو قول الجمهور والأكثر[٥] ، وقاله الجصاص من الحنفية[٦] ، وأكثر المالكية[٧] ، وأكثر الشافعية[٨] ، وأكثر الحنابلة[٩] ، واختاره أبو الحسين البصري[١٠] ، ونسب لكثير من الفقهاء[١١] ، ولأهل الجدل[١٢].

القول الثاني: أنه يفيد العلية يقيناً.

ونسب لبعض المعتزلة [١٣] .

القول الثالث: أنه لا يفيد العلية.

واختاره أكثر الحنفية [١٤] ،

---

(١) انظر: الآيات البينات (١٥٣/٤) ،حاشية البناني (٤٤٦/٢) .
(٢) انظر: الآيات البينات (١٥٤/٤) .
(٣) رواه البخاري في صحيحه ،كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها ، باب من لم يقبل الهدية لعلة (٢٥٩٧/١٨٥/٣) ، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة ، باب تحريم هدايا العمال (١٨٣٢/١٠٢٥/٢) ،عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه.
(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٤١٤/٣) .
(٥) انظر: نهاية الوصول (٣٣٥٢/٨)، شرح العضد (٢٤٦/٢) ،الإبهاج (٧٣/٣) ،تشنيف المسامع (٣١٢/٣) .
(٦) انظر: أصول الجصاص (٣٠٤/٢) .
(٧) انظر: المحصول لابن العربي (١٢٧) ،شرح تنقيح الفصول (٣٩٦) ،نفائس الأصول (٣٣٥١/٨)، مرتقى الوصول مع نيل السول (١٨٣) ،تقريب الوصول (٣٦٦) ،نثر الورود (٥١٧/٢) .
(٨) انظر: البرهان (٥٤٩/٢) ،المحصول (٢٠٧/٥)،منهاج الوصول مع نهاية السول (١١٧/٤)، السراج الوهاج (٩١٨/٢) ،نهاية الوصول (٣٣٥٢/٨) ،جمع الجوامع مع حاشية البناني (٤٤٦/٢) .
(٩) انظر: العدة (١٤٣٢/٥) ،التمهيد (٢٤/٤) ،روضة الناظر (٨٦١/٣) ،المسودة (٧٩٥/٢) ، شرح مختصر الروضة(٤١٢/٣) ، أصول ابن مفلح (١٢٩٧/٣) ،شرح غاية السول (٣٩٨)، التحبير (٣٤٣٨/٧) ،شرح الكوكب (١٩٣/٤) .
(١٠) انظر: المعتمد (٧٨٤/٢ وكتاب القياس بآخره ١٠٣٧/٢)، شرح العمد (٧٧/٢).
(١١) انظر: شرح العمد (٧٧/٢) ،الوصول (٢٩٩/٢) .
(١٢) انظر :البرهان (٥٤٦/٢) ،الإبهاج (٧٣/٣) .
(١٣) انظر: الإحكام (٢٩٩/٣)، نهاية الوصول (٣٣٥٢/٨).
(١٤) انظر: تقويم الأدلة (٣٠٧)،أصول السرخسي (١٨٠/٢)، ميزان الأصول (٨٥٤/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٦٣٤/٢)، كشف الأسرار (٦٤٣/٣)، التنقيح مع التلويح (١٦٣/٢)، الوجيز (٦٩)، تيسير التحرير (٤٩/٤).

وبعض المالكية [١] ، وبعض الشافعية [٢].

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أربعة أصول، وهي:

الأصلان الأول والثاني: الطرد والعكس.

أشار بعض الأصوليين في أثناء نقاشهم للمسألة إلى بنائها على مسألتي دلالة الطرد على العلة، ودلالة العكس عليها، لاسيما من ذهب إلى عدم إفادة الدوران للعلية [٣] ؛ إذ احتج هؤلاء بدليل قال الرازي في بيانه: «الاطراد وحده ليس طريقاً إلى علّيه الوصف بالاتفاق [٤] ، وأما الانعكاس فإنه غير معتبر في العلل الشرعية، وإذا كان كل واحد منهما لا يدل على العلية كان مجموعهما أيضا كذلك »[٥] .

وقال ابن برهان: «وهذه المسألة إنما يتضح القول فيها بذكر مسألة أخرى بعدها »، ثم ذكر مسألة الطرد[٦].

ووجه هذا البناء سبق بيانه في كلام الرازي.

وقد نوقش ذلك: بأن حكم المجموع قد يخالف الآحاد، فلا يلزم من عدم علِّية كل واحد منهما عدم علِّية المجموع، إذ قد يحصل الأثر من المجموع دون الآحاد، كما أن كل جزء من أجزاء العلة لا يعتبر علة، وإذا اجتمعت أصبحت علة [٧] .

الأصل الثالث: تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر.

نقل ذلك الزركشي عن إلكيا الهراسي ، فقال: «وأصل الخلاف كما قال إلكيا مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين »[٨] .

وجه هذا البناء:

أن من جوَّز تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر فإنه لا يرى الدوران مثبتاً للعلية؛ لأنه يجيز أن تَخْلُف العلة علة أخرى، ولو كان الدوران مثبتاً للعلة لما جاز تـخلُّف العلة

([١]) كالباقلاني، وذكر في البرهان (٥٤٦/٢، ٥٤٨) تردده لكنه قال ذلك في معظم أجوبته، وابن الحاجب وغيره. انظر: مختصر المنتهى (١٣٥/٣)، منتهى الوصول (١٨٥)، لباب المحصول (٦٩٦/٢)، مفتاح الوصول (٧٠٥)، نشر البنود (١٩٥/٢).

([٢]) كالغزالي ،وابن السمعاني ،والآمدي ،ونسبه الآمدي للمحققين من الشافعية.انظر: قواطع الأدلة (١٥٦/٢، ١٦١)، المستصفى (٣٠٧/٢)، الإحكام (٢٩٩/٣)، وللغزالي تفصيل مطول في شفاء الغليل (٢٦٨ ، وما بعدها)، وفي المنخول (٤٥٠) له ميل إلى ما ذكر إلكيا الهراسي كما في الوصول (٣٠٢/٢-٣٠٣) من أنه يعمل به أحيانا دون أحيان أخرى بحسب قوة الطرد والعكس.

([٣]) انظر: البرهان (٥٤٨/٢)، شفاء الغليل (٢٦٧)، قواطع الأدلة (١٥٨/٢)، الوصول (٣٠٠/٢)، روضة الناظر (٨٦١/٣)، شرح مختصر الروضة (٤١٥/٣)نهاية الوصول (٣٣٥٥/٨)، الإبهاج (٧٦/٣).

([٤]) نقل فيه خلاف وصف بالضعف جداً، وأصحاب المذاهب والمتكلمون على أنه لا يدل على العلة.
انظر: الوصول (٣٠٣/٢)، شرح تنقيح الفصول (٣٩٨)، أصول ابن مفلح (١٢٩٩/٣)، شرح الكوكب (١٩٨/٤)، تيسير التحرير (٥٢/٤).

([٥]) المحصول (٢١٥/٥).

([٦]) الوصول (٣٠٣/٢).

([٧]) انظر: المحصول (٢١٦/٥)، نهاية الوصول (٣٣٥٥/٨)، الإبهاج (٧٦/٣).

([٨]) سلاسل الذهب (٣٨٧).

عن الحكم مطلقاً، وأما من لم يجوِّز تعدد العلل فإنه يرى الدوران مثبتا للعلة؛ لأنه لا يجيز أن تَخْلُف العلة علة أخرى .

الأصل الرابع: التلازم هل يستدل به على صحة العلة؟.

ذكره ابن برهان ، فقال: «هو مبني على أن التلازم عندنا يجوز أن يستدل به على صحة العلة، وعند القاضي لا يجوز »[١] .

وجه هذا البناء:

لعل وجهه أن الدوران في أصله تلازم بين الحكم والوصف ثبوتاً وعدماً، ولذا فمن قال بإفادة التلازم صحة العلة جعل الدوران مسلكاً صحيحاً، ومن لم يقل بذلك لم يجعله من مسالك العلة.

الترجيح:

أما الأصلان الأولان ـ وهما الطرد والعكس ـ فالأصح أن مسألة الدوران لا تبنى على الخلاف فيهما، للفرق بين المسألتين، وحكم المجموع قد يخالف حكم الآحاد، فإن غلبة الظن بالدوران أقوى منها في الطرد والعكس بمفرديهما، ولذا قال الجمهور بإفادة الدوران للعلية مع قولهم بأن الطرد لا يدل على العلة [٢] .

أما البناء على مسألة تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر فليس بظاهر؛ لأن الأكثر حين أثبتوا العلة بالدوران ، فهم جعلوا الدوران يفيد ظن العلية، وهذا لا يمنع أن العلة إذا انتفت في موضع مع وجود الحكم ألاَّ يخرَّج ذلك على جواز تعدد العلل.

كما أن من لم يجوِّز تعدد العلل لا يلزمه إثبات العلة بالدوران ، إما لأن الدوران قد وجد فيما لا دلالة له على العلية، أو لأن الوصف قد يدور مع الحكم ولا يكون علة ، بل وصفا ملازما للعلة[٣]، أو لغير ذلك من العلل[٤].

أما البناء على مسألة التلازم هل يستدل به على صحة العلة؟ فهو بناء صحيح؛ لأن الدوران في أصله تلازم بين الحكم والوصف ثبوتا وعدماً، فإن أفاد التلازم بمجرده صحة العلة فكذلك الدوران ، وإلا فلا.

---

(١) نقله عنه في سلاسل الذهب (٣٨٨)، ويقصد بالقاضي الباقلاني.
(٢) انظر: التبصرة (٤٦٠)، البحر المحيط (٢٤٨/٥)، أصول ابن مفلح (١٢٩٩/٣).
(٣) بهذين الجوابين استدل الآمدي على عدم إفادة الدوران للعلية مع أنه ذهب إلى المنع من تعدد العلل.انظر: الإحكام(٢٣٦/٣، ٣٠٠).
(٤) انظر: المستصفى(٣٠٧/٢).

المبحث الرابع عشر: ثبوت العلة بالشبه.

الشبه: بفتح الشين والباء، وهو أصل يدل على تشابه الشيء وتشاكله لونا ووصفا، يقال شِبْه وشَبَه وشَبيه، وشبهت الشيء بالشيء: أقمته مقامه لصفة جامعة بينهما، وأشبه الولد أباه وشابهه: إذا شاركه في صفة من صفاته، فالمشابهة المشاركة في معنى من المعاني [١].

والشبه يطلق في الاصطلاح على الوصف الشبهي، وهو بهذا المعنى من العلل الجامعة، ويطلق بالمعنى المصدري، وهو كون الوصف شبهيا، وهو بهذا المعنى مسلك من مسالك العلة، كما يطلق أيضاً قياس الشبه ويقصد به القياس الذي يكون الجامع فيه وصفاً شبهياً [٢].

وله إطلاق عام ؛ ذلك أن اسم الشبه يطلق على كل قياس؛ لأن الفرع يلحق بالأصل بجامع المشابهة [٣] ، لكن غلب في الاصطلاح الأصولي إطلاقه على نوع خاص من الأقيسة [٤].

وهذا المبحث من أهم المباحث الأصولية، وقد نص بعض الأصوليين على أنه أغمض المسائل الأصولية[٥]، ولما أن كان تحديد المراد بالمسلك متوقفا على تحديد المراد بالوصف الشبهي اعتنى الأصوليون بتحديد المراد بالوصف الشبهي، واكتفوا به عن بيان المراد بالمسلك لتوقف معرفته على معرفة الوصف الشبهي، ولأنه يتضح ببيان الوصف الشبهي، ولذا فإني أذكر تعريف الوصف الشبهي ، ثم أمثّل عليه.

وقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الوصف الشبهي اختلافاً كثيراً [٦] حتى ذكر الجويني أنه لا يتحرر في ذلك عبارة محكمة قائمة على صناعة الحدود، ثم اكتفى بتوضيحه عن طريق ضرب الأمثلة [٧].

ولعل العلة في ذلك هي تردده بين الوصف المناسب والوصف الطردي[٨] وتوسطه بينهما، وهذا مما لا خلاف فيه عند الأصوليين، إذ هو وسط بين المناسب والطردي

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٢٤٣/٣)، المصباح المنير (٣٠٣/١) مادة: شبه.
(٢) انظر: نبراس العقول (٣٣٠).
(٣) انظر: المستصفى (٣١٠/٢)، الإحكام (٢٩٤/٣)، الإبهاج (٦٦/٣)، البحر المحيط (٢٣٠/٥).
(٤) انظر: التحبير (٣٤١٩/٧).
(٥) انظر: البحر المحيط (٢٣٠/٥)، وانظر: كلام الغزالي في أهميته في المستصفى (٣١٢/٢).
(٦) انظر لتعريفه: العدة (١٣٢٥/٤)، اللمع (١٠٠-١٠١)، التلخيص (٢٣٥/٣-٢٣٦)، المحصول (٢٠١/٥)، الإحكام (٢٩٤/٣)، منتهى الوصول (١٨٤)، نهاية الوصول (٣٣٣٩/٨)، شرح مختصر الروضة (٤٢٤/٣)، التحبير (٣٤٢٠/٧)، شرح الكوكب (١٨٧/١)، سلم الوصول (١٠٩/٤-١١٠).
(٧) انظر: البرهان (٥٦١/٢-٥٦٢).
(٨) الوصف الطردي: مأخوذ من الطرد،وهو في اللغة من طرد يقال طرده طردا :أي تبع بعضه بعضا،واطَّرد الحد أي تتابعت أفراده وجرت مجرى واحدا كجري الأنهار، انظر المصباح المنير(٣٧٠/٢) مادة: طرد.
والوصف الطردي هو:عبارة عن اقتران الحكم بسائر صور الوصف من غير مناسبة ولا استلزام للمناسبة.
انظر لتعريفه: الإحكام (٨٥/٤)، شرح تنقيح الفصول(٣٩٨)، الإيضاح لقوانين الاصطلاح (١٩٣)، البحر المحيط(٢٤٨/٥).

ومتميز عنهما من حيث إن المناسب يناسب الحكم بنفسه، والطردي لا يناسب الحكم، فوجوده كالعدم [١] .

وقد عُرِّف الوصف الشبهي بأنه: ما تردد بين أصلين شبهه بأحدهما في الأوصاف أكثر [٢] .

ومثَّلوا له بالعبد هل يلحق بالمال أو الحر ؟، وذلك لشبهه بالمال في كونه مملوكاً يباع ويؤجر ويعار ويودع، وله شبه بالحر في كونه متصرفا نافذ العبادة مالكا للبضع بالنكاح [٣] .

ويعترض عليه: بأن المراد بهذا التعريف هو غلبة الأشباه، وليس هو قياس الشبه[٤]، واعترض على المثال بأنه من باب تعارض العلل المناسبة[٥].

وأجيب عن المثال: بأنه من باب التعارض الشبهي؛ لأن شبه العبد بالمال مناسب للزوم القيمة طردي بالنسبة إلى لزوم الدية، وشبهه بالحر مناسب بالنسبة إلى لزوم الدية طردي بالنسبة إلى لزوم القيمة ،ولتردده بينهما كان وصفاً شبهياً[٦].

ومن أحسن التعريفات للوصف الشبهي أنه: الوصف الذي لا تظهر مناسبته بعد البحث التام، ولكن أُلِف من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام [٧].

وهو حينئذ وسط دون المناسب؛ لأنه غير ظاهر المناسبة في ذاته، وفوق الطردي؛ لأن الطردي لا يلتفت إليه الشارع مطلقاً.

وهذا التعريف ذكر الآمدي أنه أقرب التعريفات إلى قواعد الأصول ، ونسبه لأكثر المحققين[٨]، وجعله الهندي مع تعريف آخر أقرب التعريفات[٩].

ومثاله: أن يقال في إزالة النجاسة: طهارة تراد للصلاة فيتعين فيها الماء كطهارة الحدث، فإن المناسبة بين كونها طهارة تراد للصلاة وبين تعين الماء غير ظاهرة، لكن

---

(١) انظر: المستصفى (٣١١/٢)، تشنيف المسامع (٣٠٦/٣).

(٢) انظر: شرح الكوكب (١٨٧/٤)، ولأصل هذا التعريف انظر: العدة (١٣٢٥/٤)، اللمع (١٠٠-١٠١)، التلخيص (٢٣٥/٣-٢٣٦)، التحبير (٣٤٢٠/٧).

(٣) انظر: شرح اللمع (١٦٨/٢)، التلخيص (٢٣٦/٣)، قواطع الأدلة(١٦٨/٢)، المنخول(٤٨٢)، مفتاح الوصول(٧٠٧-٧٠٨)، التحبير (٣٤٢٠/٧).

(٤) ذكر الرازي أن الشافعي يسمى هذا النوع من القياس غلبة الأشباه، واختلف في قياس غلبة الأشباه، فقيل هو قياس الشبه أو هو أعلاه، وقيل إن قياس غلبة الأشباه مشترك؛ إذ قد يكون بين العلل المناسبة أو الأوصاف الشبهية، وهذا ما ذهب إليه العضد وغيره، وهو الأقرب.

انظر: المعتمد (٨٤٣/٢)، المحصول (٢٠٢/٥)، الإبهاج (٦٩/٣)، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٣٠٩/٣)، البحر المحيط (٢٣٣/٥)، حاشية العضد (٣٤٥/٢)، المذكرة (٣١٧)، نبراس العقول (٣٣٨ ، وما بعدها).

(٥) انظر: البرهان (٥٦٤/٢)، الإحكام (٢٩٥/٣)، شرح العضد (٣٤٥/٢)، نفائس الأصول (٣٣٢٧/٧)، البحر المحيط (٢٣٣/٥).

(٦) انظر: المذكرة (٣٢١).

(٧) انظر: الإحكام (٢٩٦/٣)، نهاية الوصول (٣٣٤١/٨)، نبراس العقول (٣٣٤).

(٨) انظر: الإحكام (٢٩٦/٣).

(٩) انظر: نهاية الوصول (٣٣٤١/٨)، والتعريف الآخر هو: أنه الوصف الذي لا يناسب الحكم، لكن عرف بالنص تأثير جنسه القريب في الجنس البعيد لذلك الحكم. وانظر له: المحصول (٢٠٢/٥).

عهد التفات الشارع إلى هذا الوصف بالنسبة إلى الصلاة والطواف ومس المصحف، ولذا يغلب على الظن أنه مشتمل على المناسبة، ولذا جعل علة في هذا المثال[1] .

وأما من جهة حكمه فقد اختلف الأصوليون في حكم الشبه مطلقاً سواء كان وصفاً ، أو مسلكاً ، أو قياساً بعد اتفاقهم على أنه لا يصار إليه مع إمكان قياس العلة [2] .

وأهم الأقوال في ذلك الأقوال الآتية:

القول الأول: أنه حجة، وتثبت به العلة.

وهو قول أكثر الشافعية [3] ، وأكثر المالكية [4] ، وأكثر الحنابلة [5] ، ومعظم الفقهاء [6] .

القول الثاني: أنه غير حجة.

وهو قول الحنفية [7] ، وبعض المالكية [8] ،وبعض الشافعية [9] ، وبعض الحنابلة [10] ،ونسب للمحققين من أصحاب القياس [11] .

القول الثالث: أنه حجة إن ظن أنه علة الحكم أو مستلزم له.

وهو قول الرازي [12] ، والبيضاوي [13] .

القول الرابع: أنه حجة للناظر دون المناظر.

وهو قول الغزالي [14] ، والطوفي [15] .

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أصلان، وهما:

---

(1) انظر: نهاية الوصول (٣٣٤٢/٨)، نبراس العقول (٣٣٥)، وانظر أمثلة أخرى في: البرهان (٥٦٢/٢)، المستصفى (٣١٢/٢)، الإبهاج (٦٧/٣).
(2) انظر: التلخيص (٢٣٨/٣)، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٣٠٧/٣)، رفع الحاجب (٣٤٧/٤)، البحر المحيط (٢٣٤/٥)، التحبير (٣٤٢٩/٧).
(3) انظر: الوصول (٢٩٤/٢)، الإحكام (٢٩٧/٣)، نهاية الوصول (٣٣٤٣/٨)، تشنيف المسامع (٣٠٧/٣).
(4) انظر: إحكام الفصول (٦٣٥/٢)، شرح تنقيح الفصول (٣٩٤-٣٩٦)، مفتاح الوصول (٧٠٦)، مرتقى الوصول مع نيل السول (١٧٦).
(5) انظر: العدة (١٣٢٨/٤)، روضة الناظر (٨٧١/٣-٨٧٣)، أصول ابن مفلح (١٢٩٤/٣)،شرح غاية السول (٣٩٧)، التحبير (٣٤٢٩/٧).
(6) انظر: البرهان (٥٦٩/٢)، البحر المحيط (٢٣٤/٥).
(7) انظر: أصول الجصاص (٢٩٤/٢-٢٩٦)، تقويم الأدلة (٣٠٥)، ميزان الأصول (٨٦٤/٢)، بذل النظر (٦٢١)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٦٣٤/٢)، التقرير والتحبير (٢٠١/٣)، تيسير التحرير (٥٤/٤).
(8) كالباقلاني، انظر: المحصول (٢٠٣/٥)، تنقيح الفصول مع شرحه (٣٩٥).
(9) انظر: اللمع (١٠١)، شرح اللمع (٨١٣/٢)، التبصرة (٤٥٨)، رفع الحاجب (٣٤٧/٤).
(10) انظر: العدة (١٣٢٦/٤)، التمهيد (٢٩/١، ٦/٤)، الجدل (٢٩٣).
(11) انظر: التلخيص (٢٣٦/٣).
(12) انظر: المحصول (٢٠٣/٥).
(13) انظر: منهاج الوصول مع نهاية السول (١٠٥/٤).
(14) انظر: المستصفى (٣١٥/٢).
(15) انظر: شرح مختصر الروضة (٤٣٥/٣).

الأصل الأول: اشتراط المناسبة في العلة.

وقد أشار إلى ذلك بعض الأصوليين[١]، ومنهم ابن برهان في استدلاله على الحجية ، فقال: «لأن المقصود من قياس المعنى هو التغليب على الظن، فإذا حكموا بقياس المعنى فكذلك قياس الشبه ،فإن غلبة الظن حاصلة »[٢] .

وقال الرازي في دليل من لا يرى حجية هذا النوع من القياس: «الوصف الذي سميتموه شبهاً إن كان مناسبا فهو معتبر بالاتفاق، وإن كان غير مناسب فهو الطرد المردود بالاتفاق »[٣].

وجه هذا البناء.

أن من قال باشتراط المناسبة يلزمه ألاَّ يرى الاعتداد بالوصف الشبهي، ولا الاحتجاج بقياس الشبه؛لأنه غير مناسب.

وأما من لم يشترط المناسبة ، بل اكتفى بحصول الظن الغالب يلزمه أن يعتد بالوصف الشبهي وقياس الشبه.

الأصل الثاني: هل كل مجتهد مصيب؟.

وقد ذكر ذلك أبو الحسين البصري ، إذ قال: «لأن ما ذكرناه ـ من القول بالشبه ـ إنما يصح على مذهب من لا يعين الحق من أقاويل المجتهدين».

ثم قال: «فأما من ذهب إلى أن المعنى المعتبر في الفرع والأصل هو العلة التي تدل الدلالة على تعلق حكم الأصل بها دون غيرها، فإنه إنما بناه على مذهبه في أن الحق واحد معين من أقاويل القائسين ، وأن ما سواه باطل»[٤] .

وهذا ما ذكره الباقلاني، قال الجويني: «فهذا وجه الكلام على القول بأن المصيب واحد من المجتهدين، فإذا كنت تذب عن ذلك فالأولى بك إبطال قياس الشبه، وأما إذا قلنا بتصويب المجتهدين فقد قال القاضي ﷺ فلو رأى المجتهد التمسك بالأشباه في بعض الحوادث ، وغلب على ظنه ثبوت حكم من قضية اعتبار الأشباه، فهو مأمور بما غلب على ظنه قطعا عند الله تعالى »[٥] .

وجه هذا البناء:

لعل وجه البناء أنه إن قيل إن المصيب واحد؛ فإنه لا يمكن القول بقياس الشبه؛ لأن قياس الشبه متردد بين أمرين ،والحق في قول واحد ، ولا مجال لقول آخر ؛ لأن الحق عند الله واحد مما تردد فيه.

وإن قيل بتصويب المجتهدين جاز القول به، لأن الحق عند الله تعالى غير معين، وللمجتهد أن يقول بأي من الطرفين المتردد بينهما بحسب ما يغلب في ظنه.

---

(١) انظر: البرهان (٥٦٩/٢)، شفاء الغليل (٣٠٧)، الوصول (٢٩٦/٢)، نهاية الوصول (٣٣٤٥/٨).
(٢) الوصول (٢٩٧/٢)، وانظر: إحكام الفصول (٦٣٦/٢).
(٣) المحصول (٢٠٤/٢).
(٤) شرح العمد (٥١/٢-٥٢).
(٥) التلخيص (٢٤١/٣-٢٤٢)، وانظر: البحر المحيط (٢٤١/٥)، سلاسل الذهب (٣٨٣).

وقد اعترض ابن السبكي على هذا البناء بقوله: «وفي هذا البناء نظر؛ فإن قياس الشبه إن كان باطلاً فكيف يغلب على ظن المجتهد حكم مستند إليه مع كونه عنده باطلاً؟، وكيف يجوز له العمل بما هو مبني على باطل؟، وإن فرض حصول ظن مستند إليه ، فلا عبرة به لبنائه على فاسد، وإن كان قياس الشبه صحيحاً ، فهو معمول به كسائر الأدلة من غير تعلق بتصويب المجتهدين »[1] .

الترجيح:

أما البناء على اشتراط المناسبة في العلة فالظاهر لي صحته؛ فإن كثيراً ممن لا يرى الوصف الشبهي ، أو الاحتجاج بقياس الشبه اعتمد على خلوه من المناسبة ، واشترط ظهور المناسبة في الوصف المعلل به [2].

أما من ذهب إلى الاحتجاج به فكثير منهم وإن ذهب إلى أن الوصف لا بد وأن يشتمل على حكمة مناسبة[3] إلا أنهم اكتفوا بالظن الغالب ، فالوصف الشبهي وإن فارق الوصف المناسب في المعنى إلا أنهما اشتركا في إفادة مطلق الظن، ثم إن التفات الشارع إلى الوصف الشبهي في بعض الأحكام يجعله أقرب إلى الوصف المناسب منه إلى الوصف الطردي الذي لا يلتفت إليه مطلقاً[4].

أما من لم يشترط المناسبة مطلقاً واكتفى بالوصف الطردي [5] فلا شك أنه يلزمه القول بالوصف الشبهي؛ لأنه أقوى من الوصف الطردي، فإذا جاز التعليل بالطردي فالشبهي من باب أولى.

أما البناء على مسألة هل كل مجتهد مصيب؟ فهو بناء غير صحيح في نظري؛ لأن القائل بأن المصيب واحد يمكنه القول بقياس الشبه؛ لأن قياس الشبه وإن تردد بين أمرين إلا أنه ينتهي به الحال إلى أحدهما، وكذلك الوصف المختلف في كونه شبهيًا ؛ فهو وإن تردد بين المناسب والطردي إلا أن المجتهد ينتهي به الأمر إلى ترجيح إلحاقه بأحد القسمين ، ولا مجال للأمر الآخر لفساده وبطلانه.

ولهذا ذهب الجمهور إلى أن المصيب واحد[6] ، وأكثرهم احتج بقياس

الشبه ، مما يدل على عدم التنافي بين الأمرين، كما أن القول بالتصويب لا يمنع عدم الأخذ به؛ إذ إن الأدلة قد لا تنهض به كدليل لإثبات الأحكام مع القول بتصويب المجتهدين، ولذا فلا علاقة لقياس الشبه بمسألة التصويب والتخطئة.

---

(1) الإبهاج (٧٠/٣).

(2) انظر: التبصرة (٤٥٨)، ميزان الأصول (٨٦٤/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٦٣٤/٢)، التقرير والتحبير (٢٠١/٣).

(3) انظر:الإحكام(٢٨٥/٣)، البحر المحيط(١٣٢/٥)، مباحث العلة في القياس للسعدي(١٩٧).

(4) انظر: المحصول(٢٠٣/٥)، الإحكام(٢٩٨/٣)، نهاية الوصول(٣٣٤٣/٨-٣٣٤٤).

(5) انظر: البحر المحيط(١٣٢/٥)، مباحث العلة في القياس للسعدي(١٩٩).

(6) انظر: العدة(١٥٤١/٥)، إحكام الفصول (٧١٣/٢)، البرهان(٨٦١/٢)، الوصول(٣٤٨/٢)، ميزان الأصول(١٠٥٠/٢-١٠٥١)، روضة الناظر(٣٥٦/٢)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣٠٩/٣)، شرح مختصر الروضة(٦٠٢/٣)، البحر المحيط (٦/ ٢٤١-٢٥٣)، التقرير والتحبير(٣٠٦/٣).

المبحث الخامس عشر: التعليل بالحكمة.

الحكمة: مشتقة من مادة حكم، وهي كلمة تدل على المنع، ومنه يطلق الحكم؛ لأنه يمنع من الظلم،أو يمنع المتخاصمين من اعتداء أحدهما على الآخر، ويقال حكمت الدابة وأحكمتها: إذا منعها، وحكمت السفيه ، وأحكمته: إذا أخذت عليه يديه.

ومنه يقال: أحكم الأمر: إذا أتقنه، ومن هذا الباب الحكمة ،وهي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم.

وسميت بذلك لأنها تمنع من الجهل والرذائل، والحكيم: هو المتقن للأمور [١] .

وأما في الاصطلاح الأصولي: فإنها تطلق على معنيين:

الأول: المعنى المقصود من شرع الحكم، وذلك هو المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم جلبها أو تكميلها ، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم دفعها أو تقليلها [٢] .

وذلك مثل حفظ النفوس بالنسبة لتشريع وجوب القصاص، وحفظ الأنساب بالنسبة لتحريم الزنا [٣] .

الثاني: المعنى المناسب لتشريع الحكم، أي المقتضي لتشريعه، أو الأمر الذي لأجله جعل الوصف الظاهر علة، كالمشقة بالنسبة للسفر؛ فإنها أمر مناسب لشرع رخص السفر [٤] .

وقد قيل إن الحكمة المختلف فيها هنا هي الحكمة بالمعنى الثاني [٥] ، لكن هذا مخالف لتصريح كثير من الأصوليين في بداية هذه المسألة من أن الحكمة هي المقصود من شرع الحكم [٦] ، مع أن في درج كلامهم ما يشير إلى المعنى الثاني أيضا [٧] .

وقد اختلف الأصوليون في التعليل بها على أقوال:

القول الأول: لا يجوز التعليل بها.

واختاره بعض الحنفية [٨] ،

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٩١/٢)، لسان العرب (٢٧٠/٣)، المصباح المنير (١٤٥/١)، مادة: حكم، وانظر: أصول الفقه للامشي (٦٨) فقد عرفها بتعريفات لغوية.

(٢) انظر: المحصول (٢٨٧/٥)، الإحكام (٢٠٣/٣)، بيان المختصر (٢٧/٣)، البحر المحيط (١٣٣/٥)، نشر البنود (١٢٧/٢).

(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٢٦)، حاشية العطار (٢٧٨/٢).

(٤) انظر: تقريرات الشربيني على حاشية العطار (٢٧٨/٢)، السبب عند الأصوليين (١٨/٢)، تعليل الأحكام لشلبي (١٣٦).

(٥) انظر: تقريرات الشربيني على حاشية العطار (٢٧٨/٢-٢٧٩)، سلم الوصول (٢٦١/٤).

(٦) انظر: المحصول (٢٨٧/٥)، الإحكام (٢٠٣/٣)، بيان المختصر (٢٧/٣)، البحر المحيط (١٣٣/٥)، نشر البنود (١٢٧/٢).

(٧) انظر: مثلاً الأمثلة المذكورة في الإحكام (٢٠٣/٣)، نهاية السول (٢٦٠/٤)، فإنها أمثلة للحكمة بالمعنى الثاني، وانظر: تعليل الأحكام لشلبي (١٣٦-١٣٧).

(٨) انظر: الوجيز (٦٥).

وبعض الشافعية [١] ، وبعض الحنابلة [٢]، ونسبه ابن النجار لأكثرهم [٣] ، ونسبه الآمدي للأكثرين [٤] .

القول الثاني: يجوز التعليل بها.

وبه قال بعض الشافعية [٥] ، ونسبه الآمدي للأقلين [٦] .

القول الثالث: إن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة بنفسها جاز التعليل بها، وإلا فلا.

واختاره بعض الحنفية [٧] ، وابن الحاجب من المالكية [٨] ، وبعض الشافعية [٩] ،وبعض الحنابلة [١٠].

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أصلان:

الأصل الأول: جواز التعليل بالوصف المشتمل على مصلحة.

وهذا الأصل قد تجاذبه المختلفون في هذه المسألة، ولهذا استند له المانعون والمجيزون.

قال الرازي مبيِّنا وجه المنع: «لنا: أنه لو صح التعليل بالمصلحة لامتنع التعليل بالوصف المشتمل على المصلحة، وبالإجماع هذا جائز؛ فذاك باطل »[١١] .

ثم بين وجه هذا البناء ببيان الملازمة بين المسألتين، وذلك أن التعليل بالوصف إنما جاز لاشتماله على الحكمة، والحكمة هي الأصل في هذه العلة، والوصف هو الفرع، وإذا كان التعليل بالأصل ممكنا كان التعليل بالفرع تطويلاً بلا فائدة، فوجب ألاَّ يجوز، فثبت أن التعليل بالحكمة لو جاز لما جاز التعليل بالوصف، ولمَّا جاز هذا وجب ألاَّ يجوز ذلك [١٢] .

---

(١) كالرازي في المعالم ،وتبعه شارحه ابن التلمساني، وهو ظاهر كلام ابن السبكي في جمع الجوامع. انظر: المعالم مع شرحه (٣٧٦/٢، ٤٠٥)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٦٥/٢).
(٢) انظر: التحبير (٣١٩٥/٧).
(٣) انظر: شرح الكوكب (٤٧/٤).
(٤) انظر: الإحكام (٢٠٢/٣)، التحبير (٣١٩٥/٧).
(٥) كالغزالي ،والرازي ،والبيضاوي .انظر: شفاء الغليل (٦١٣)، المحصول (٢٨٧/٥)، ـ وتبعه في الحاصل (٩٠٣/٢)، والتحصيل (٢٢٤/٢) ـ منهاج الوصول مع نهاية السول (٢٦٠/٤).
(٦) انظر: الإحكام (٢٠٢/٣)، وقد يفهم هذا من كلام بعض المالكية؛ لأنهم قالوا إن لم يكن الوصف منضبطاً جاز التعليل بالحكمة. انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٠٦، ٤٢٦)، نشر البنود (١٢٦/٢).
(٧) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢٧٤/٢)، سلم الوصول (٢٦٤/٤).
(٨) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢٦/٣)، منتهى الوصول (١٦٩).
(٩) كالآمدي ،والصفي الهندي ،والعضد ،وابن السبكي. انظر: الإحكام (٢٠٢/٣)، نهاية الوصول (٣٤٩٥/٨) ، شرح العضد (٢١٤/٢)، الإبهاج (١٤١/٣).
(١٠) انظر: المسودة (٧٩٠/٢)، أصول ابن مفلح (١٢١٠/٣).
(١١) المعالم مع شرحه (٣٧٦/٢).
(١٢) انظر: المعالم مع شرحه (٣٧٦/٢-٣٧٧)، ولهذا الدليل انظر: المحصول (٢٨٨/٥)، الإحكام (٢٠٣/٣)، شرح تنقيح الفصول (٤٠٦)، الإبهاج (١٤٠/٣)، نهاية الوصول (٣٤٩٦/٨).

ونوقش: بأن التعليل بالحكمة وإن كان راجحاً من الجهة التي ذكرت غير أن التعليل بالوصف راجح من جهة أخرى، وهي سهولة الإطلاع عليه وعسر الإطلاع عليها، فلما كان كل واحد منهما راجحا من وجه مرجوحاً من وجه آخر حصل الاستواء الذي يجعل كلا منهما صالحا للتعليل به [(١)] .

أما المجيزون فقد ذكر دليلهم الآمدي ، فقال: «لأنا أجمعنا على أن الحكم إذا اقترن بوصف ظاهر منضبط مشتمل على حكمة غير منضبطة بنفسها أنه يصح التعليل به وإن لم يكن هو المقصود من شرع الحكم، بل ما أشتمل عليه من الحكمة الخفية، فإذا كانت الحكمة - وهي المقصودة من شرع الحكم - مساوية للوصف في الظهور والانضباط كانت أولى بالتعليل بها»[(٢)].

وما ذكره الآمدي هو قياس أولى؛ إذ قاس التعليل بالحكمة على التعليل بالوصف بجامع الانضباط والظهور في كل منهما، وإذا كان الوصف إنما يعلل به للدلالة على الحكمة ، وهو غير مقصود من شرع الحكم، فالتعليل بالحكمة أولى؛ لأنها المقصودة من شرع الحكم، لاسيما وهي توافقه في الانضباط والظهور.

وقد اعترض عليه بأن الظهور والانضباط في الحكمة غير مُسلَّم؛ لأنها راجعة إلى الحاجات والمصالح ودفع المفاسد، وهي مما تخفى وتزيد وتنقص بحسب الأحوال والأشخاص والأزمان، فلا تكون ظاهرة ، ولا منضبطة، ولو سلَّمنا بذلك نادراً فإنه يلزم من التوصل إلى معرفتها في آحاد الصور لتعيين التعليل بها نوع عسر وحرج، ولا يلزم مثله في التوصل إلى معرفة الضوابط الجلية والمظان الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم في الغالب، وذلك مدفوع بأدلة رفع الحرج.

وأجيب عنه: بأن محل النظر هو في الحكمة إذا كانت منضبطة ظاهرة، وإذا كانت كذلك؛ فهي كالوصف ، فلا تفاوت بينهما [(٣)] .

الأصل الثاني: جريان القياس في الأسباب.

وقد ذكر الزركشي عن بعض الأصوليين قوله: «التعليل بالحكمة ممتنع عند من يمنع القياس في الأسباب، وجائز عند من جوَّزه »[(٤)] .

وجه هذا البناء:

لعل وجه البناء أن التعليل بالحكمة يلغي سببية السبب المعين ، ويجعل كل ما تحققت به الحكمة سببا، وهذا يلزم منه القياس في الأسباب، فمن جوّز القياس في الأسباب جوَّز القياس فيها، ومن لا فلا.

الترجيح:

---

(١) انظر: المحصول (٥/٢٩١-٢٩٢).
(٢) الإحكام (٣/٢٠٣)، وانظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/٢٧)، شرح تنقيح الفصول (٤٠٦)، وهذا الدليل للمجيزين عند الانضباط والظهور.
(٣) انظر: الإحكام (٣/٢٠٤-٢٠٥).
(٤) البحر المحيط (٥/١٣٤).

أما البناء على جواز التعليل بالوصف المشتمل على مصلحة فالذي يترجح في نظري أن أسعد الأطراف به هم من جوَّزوا التعليل بالحكمة إذا كانت منضبطة، فإن التعليل بها حينئذ أولى من التعليل بالوصف الذي هو كاشف عنها.

وما ذكر من امتناع التعليل بالوصف إن جاز التعليل بالحكمة ، فهو مدفوع بأن التعليل بالوصف أسهل وأيسر ، ولذا جاز التعليل به ولو كانت الحكمة منضبطة، ثم إن انضباط الحكمة ليس هو الغالب، ولهذا كانت الحاجة إلى التعليل بمظنتها أغلب.

أما البناء على القياس في الأسباب فالظاهر لي صحته ، لكن يشكل عليه أن من الأصوليين من جوَّز التعليل بالحكمة مع منعه القياس في الأسباب(١)، ولعل سبب ذلك أنه إذا جاز التعليل بالحكمة فلا حاجة إلى القياس في الأسباب؛ إذ يلحق الفرع بالحكمة المنضبطة ـ والتي هي القدر المشترك الذي تلتقي فيه الأسباب ـ ويستغنى عن توسيط السبب(٢).

وأما من جوز القياس في الأسباب مع منعه التعليل بالحكمة ـ كما نسب إلى أكثر الحنابلة مع قولهم بجواز القياس في الأسباب ـ فعلة ذلك أن الحكمة لا يمكن انضباطها بخلاف السبب.

---

(١) كالرازي ،والبيضاوي. انظر: المحصول (٢٨٧/٥، ٣٤٥)، منهاج الوصول مع نهاية السول (٤٩/٤، ٢٦٠).
(٢) انظر: المحصول (٣٤٥/٥)، البحر المحيط (٦٩/٥).

المبحث السادس عشر: التعليل بالوصف المركَّب.

يقصد بهذا المبحث التعليل بالوصف المركب من أجزاء، كأن يكون مركباً من وصفين أو أكثر.

ومثاله: القتل العمد العدوان للقصاص [١]، فعلَّة مشروعية القصاص مكونة من أوصاف، وهي القتل، العمد، العدوان.

ولا خلاف في التعليل بالوصف الواحد [٢] ، وإنما اختلفوا في التعليل بأكثر من وصف على قولين في الأشهر:

القول الأول: جواز التعليل بالوصف المركب.

وهو قول الجمهور [٣] ، من الحنفية [٤] ،والمالكية [٥] ،والشافعية [٦] ، والحنابلة [٧] .

القول الثاني: عدم جواز التعليل بالوصف المركب.

وهو قول لبعض الأصوليين [٨] .

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أصل واحد، وقد حكاه الزركشي بقوله: «وأصل المسألة: أن الأشاعرة لا يقولون بعلِّية العلم بالمقدمات ؛ للعلم بالنتيجة على سبيل إجراء العادة[٩]،

---

(١) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٧٥/٣)، أصول ابن مفلح (١٢٤٨/٣)، نهاية السول (٢٨٨/٤)، البحر المحيط (١٦٦/٥).
(٢) انظر: تشنيف المسامع (٢١٢/٣).
(٣) انظر: المحصول (٣٠٥/٥)، نهاية الوصول (٣٥١٣/٨)، التحبير (٣٢٨٦/٧)، التقرير والتحبير (١٨٨/٣).
(٤) انظر: أصول السرخسي (١٧٥/٢)، ميزان الأصول (٨٣٧/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٥٩٥/٢)، كشف الأسرار (٦١٧/٣)، التقرير والتحبير (١٨٨/٣)، تيسير التحرير (٣٥/٤)، فواتح الرحموت (٢٩١/٢).
(٥) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٧٥/٣)، منتهى الوصول (١٧٠)، شرح تنقيح الفصول (٤٠٩)، نشر البنود (١٢٨/٢)، نثر الورود (٤٦٤/٢).
(٦) انظر: شرح اللمع (٨٣٧/٢)، اللمع (١٠٨)، المستصفى (٣٣٦/٢)، المحصول (٣٠٥/٥)، الإحكام (٢١٢/٣)، منهاج الوصول مع نهاية السول (٢٨٨/٤)، نهاية الوصول (٣٥١٣/٨)، بيان المختصر (٧٦/٣)، البحر المحيط (١٦٦/٥).
(٧) انظر: العدة (١٣٣١/٤)، التمهيد (٢٣٥/٤)، الواضح (٨٣/٢)، أصول ابن مفلح (١٢٤٨/٣)، المسودة (٧٢٦/٢)، المختصر لابن اللحام (٢١٣)، شرح غاية السول (٣٨٧)، التحبير (٣٢٨٦/٧)، شرح الكوكب (٩٣/٤)، وبعضهم ذكر ذلك في أثناء كلامه على ترجيح العلل في الترجيح بين العلة ذات الوصف الواحد والعلة ذات الأوصاف.
(٨) انظر: المحصول (٣٠٥/٥)، الإحكام (٢١٢/٣).
(٩) اختلف المتكلمون في كيفية إفادة النظر للعلم على مذاهب:
الأول: أنه بالعادة، فلا علاقة بين الحوادث المتعاقبة إلا بإجراء العادة بخلق بعضها عقب بعض كالإحراق عقيب مماسة النار، فالعلم بحصول الإحراق من مماسة النار ليس واجب الحصول عقلا، وإن كانت العادة جارية به ، لكنه لا يحصل إلا بخلق الله له، فلا يكون العلم واجب الحصول بالنظر إلى مقدماته ،وهو قول أبي الحسن الأشعري.
الثاني: أنه بالتوليد، فالنظر فعل للعبد واقع بمباشرته يتولد منه فعل آخر هو العلم، فيكون واجب الحصول بالنظر إلى مقدماته،فالإحراق يتولد عن النار إلا إن أراد الله سلبها خاصيتها، وهو قول المعتزلة.
الثالث:أنه باللزوم، فالنظر يستلزم العلم بتضمن المقدمات المنتجة بطريق اللزوم الذي لا بد منه لا بكون النظر علة ولا مولدا،وهو قول الباقلاني ، والجويني.

والمعتزلة يوجبون ذلك على طريق التوليد[١]، فإن قلنا بالأول جاز التعليل بالمركب، وإن قلنا بالثاني امتنع؛ لامتناع التوليد عن مركب، كذا قيل!»[٢] .

وجه هذا البناء:

إن قيل إن العلم بالمقدمات ليس علَّة في حصول العلم بالنتيجة، وإنما يحصل العلم بعد مقدماته على سبيل جريان العادة فإن التعليل بالمركب جائز؛ إذ لا تمنع العادة حصول العلم بعد حصول مقدمات مركبة تسبق حصوله.

وإن قيل إن العلم يجب حصوله عن طريق توليد مقدمات العلم التي نظر فيها فأفادت العلم، فإنه يلزم امتناع التعليل بالمركب؛ إذ يمتنع التوليد عن مركب.

والزركشي بعد نقله لما سبق قال: «كذا قيل، وفيه نظر»[٣] ، ولم يبين وجه النظر.

الترجيح:

الذي يظهر لي أن هذا البناء قد يكون التزم به بعض المختلفين في المسألة، فمن جوَّز التعليل بالمركَّب قد يبني على أن العلم ليس حاصلاً بالنظر إلى مقدماته ، وإنما بإجراء العادة ، ومن نفى التعليل بالمركَّب قد يبنى على التوليد؛ لأن المعتزلة يرون أن التوليد لا يكون عن مركب[٤]، والوصف المكوَّن من أجزاء مركب.

لكن يشكل على هذا البناء أن من القائلين بالجواز من لا ينتسب إلى الأشاعرة، ثم إن المعتزلة يرون أن العلم يحصل بتولد النظر، والنظر عندهم ليس مركبا كما ذكر القاضي عبد الجبار[٥]، ولعل هذا هو وجه النظر الذي أراده الزركشي.

والصحيح أن كل متولد يحصل بسبب فعل العبد، وبالأسباب الأخرى التي يخلقها الله تعالى، فالعلم في هذه المسألة حاصل بالنظر، وقد اشترك فيه الإنسان والسبب المنفصل،فإن تفكيره ونظره الحاصل باختياره لا يتم إلا بقوة ذهنية يحتاج إليها ،وصفاء عقل يفكر فيه،وليس الإنسان هو الفاعل لهذه القوى العقلانية،فهو محتاج في نظره إلى أسباب خارجة عن قدرته حتى يحصل له العلم، وقد يعيق وصوله للعلم عوائق،كالرين على القلب ، وغيره مما يمنعه من الوصول إلى النظر الصحيح.

والمسألة لها تعلق بفعل المكلف أهو مخلوق أو لا؟ وبقاعدة الأسباب وأثرها في المسببات.

انظر: المغني لعبد الجبار(١٢/٩)، التقريب والإرشاد (٢١١/١)، أصول الدين للبغدادي (١٣٧)، الإرشاد للجويني(٢٧)، المواقف (٢٧)، شرح المواقف (٢٤٨/١)، المسائل المشتركة (١٨٧).

(١) التوليد: هو أن يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر نحو حركة اليد والمفتاح، فإن الأولى منهما أوجبت لفاعلها الثانية سواء قصدها أو لم يقصدها.

انظر: المواقف (٣١٦)، شرح المواقف (١٧٧/١).

(٢) سلاسل الذهب (٤١٧).

(٣) سلاسل الذهب (٤١٧).

(٤) انظر: المغني(١٥٥/٩).

(٥) انظر: المغني(١٥٥/٩) ،والقاضي عبد الجبار : هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الشافعي المعتزلي، الملقب عند المعتزلة بقاضي القضاة،كان بارعا في الأصول والفروع،وكان ممن أثَّر في مسيرة أصول الفقه،وله مصنفات، منها:العمد، والنهاية،وكلاهما في أصول الفقه،وأدب الجدل ،والمغني في أصول الدين ،توفي بمدينة الري سنة ٤١٥هـ .

انظر: تاريخ بغداد(١١٣/١١)، ميزان الاعتدال(٥٣٣/٢)، طبقات الشافعية الكبرى(٩٧/٥)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٨٣/١)، طبقات المعتزلة(١١٢)، باب ذكر المعتزلة في كتاب المنية والأمل(٦٦) ،شذرات الذهب(٧٨/٥).

ثمَّ إن أبا الحسين البصري جوَّز التعليل بالمؤثِّر الذي له مجموع صفات قليلة أو كثيرة[1].

ولعل ذلك لأن المركب إنما يمتنع توليده إذا بقي على تركيبه، ولهذا علَّل القاضي عبد الجبار امتناع التوليد عن مركب بأنه يلزم من توليد المركب وجود ما لا نهاية له في المحل من حيث يولِّد كل واحد من المركب غيره ، ولا يتأخر توليده[2].

أما الوصف المركب فإنه لا يكون بعد تركيبه إلا شيئا واحدا ، فلا يتولد منه إلا شيء واحد.

ولما سبق فإن هذا البناء في نظري ليس بناءً صحيحاً.

([1]) انظر: المعتمد(٧٨٩/٢)، ولم ينقل عن أصحابه في المسألة رأياً، ولم أجد لهم ـ فيما بين يدي من المصادر ـ رأيا في المسألة.
([2]) انظر: المغني(١٥٥/٩).

المبحث السابع عشر: التعليل بالاسم.

الاسم ينقسم إلى قسمين:

الأول: الاسم اللقب، وهو العَلَم بأنواعه ،كزيد ،وعبد الله ،وسيبويه، واسم الجنس الجامد[١] كالماء، والتراب ، واسم الجمع [٢] كقوم ،ورهط .

الثاني: الاسم المشتق، وله ضربان:

الأول: الاسم المشتق ، سواء كان اسم فاعل كقاتل من القتل وسارق من السرقة، أو اسم مفعول كمقتول ومسروق، أو صفة مشبهة ككريم وعليم.

الثاني: الاسم المشتق من صفة كالأبيض والأسود[٣].

ومن أمثلة التعليل بالاسم:

تعليل الربا في الذهب والفضة بأن اسمهما ذهب وفضة [٤] ، أو تعليل طهورية الماء لأنه ماء، والتراب لأنه تراب [٥] ، وكقولك اقطعه ؛ لأنه سارق[٦].

وقد نقل بعض الأصوليين الاتفاق على أنه إذا نص الشارع على تعليل حكم باسم كأن قال: حرمت الربا في البر؛ لأنه بر، فإنه حجة يلزم الأخذ به[٧].

ونقل ابن السبكي الاتفاق في المشتق من الفعل وأنه يعلل به [٨] ، وتعقبه الزركشي بأنه قد نقل عن بعض الأصوليين النفي مطلقاً ، ويندرج في ذلك المشتق من الفعل، فلا يكون محل إجماع [٩] .

ولعل ابن السبكي حين نقل الاتفاق على التعليل بالمشتق أراد المشتق الذي لحظ فيه المعنى المشتق منه ، كقولك اقطعه ؛ لأنه سارق، فهذا لا ينبغي فيه خلاف.

أما الزركشي فلعل مراده المشتق الذي لم يلحظ فيه المعنى المشتق منه، فهذا يندرج في محل الخلاف.

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: جواز التعليل بالاسم مطلقاً.

---

(١) سواء كان اسم جنس إفرادي: وهو ما يصدق على القليل والكثير كالماء والتراب، أو اسم جنس آحادي: وهو ما يصدق على واحد لا بعينه كأسد ورجل وفرس.انظر: شرح الرضي للكافية (٦٥٧/١-٦٥٩ القسم الثاني)، حاشية الصبان على شرح الأشموني (٤٤/١)، حاشية الخضري (٢٦/١).

(٢) اسم الجمع: هو مالا واحد له من لفظه مطلقاً كقوم ، أو له واحد من لفظه إلا أن تركيبه يختلف عن تركيب الجمع كَرْكب واحده راكب. انظر: الكتاب (٦١٩/٣، ٦٢٤)، شرح الرضي للكافية (٦٥٧/١ القسم الثاني).

(٣) انظر: قواطع الادلة (١٧١/٢-١٧٢)، شرح الكوكب (٤٣/٤)، نشر البنود (١٣٧/٢)، نثر الورود (٤٧١/٢).

(٤) انظر: تشنيف المسامع (٢٢٨/٣).

(٥) انظر: الغيث الهامع (٦٨٣/٣).

(٦) انظر: نثر الورود (٤٧١/٢).

(٧) انظر: المسودة (٧٤٦/٢)، أصول ابن مفلح (١٢٠٩/٣).

(٨) انظر: رفع الحاجب (١٨٩/٤)، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٢٢٩/٣).

(٩) انظر: تشنيف المسامع (٢٢٩/٣)، وانظر: التحبير (٣١٩٠/٧)، وقد نقل في التبصرة (٤٥٤)، قولاً بالنفي مطلقاً ،ثم ذكر قولاً بالتفصيل بين المشتق من الفعل وغيره.

وهو قول الأكثرين [١]، من الحنفية [٢]،والمالكية [٣]، والشافعية [٤]، والحنابلة [٥].

القول الثاني: عدم جواز التعليل بالاسم.

وهو قول بعض الشافعية [٦] ، واختاره الرازي ، ونقل عليه الإجماع[٧]،وتبعه تاج الدين الأرموي [٨] ، والقرافي [٩] ،والهندي [١٠].

القول الثالث: يجوز في الاسم المشتق دون اللقب.

وهو قول بعض الشافعية [١١] ، وبعض المالكية [١٢] .

القول الرابع:لا يعلل بالاسم المجرد إلا إذا أريد به فائدة.

وهو قول أبي الحسين البصري [١٣] .

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أربعة أصول،وهي:

الأصل الأول:تفسير العلة.

وقد أشار إلى ذلك بعض الأصوليين[١٤]،ومنهم الباجي ،حيث قال: «إن العلل الشرعية علامات وأمارات،وليست بموجبة لأحكامها،ولا يمتنع أن تجعل الأسماء علامة على أحكام في أعيان كما تجعل الصفات »[١٥].

---

(١) انظر: البحر المحيط (١٦٢/٥)، شرح الكوكب (٤٢/٤).
(٢) انظر: أصول الجصاص (٣١٥/٢)، تقويم الأدلة (٢٩٢)، أصول السرخسي (١٧٤/٢)، ميزان الأصول (٨٣٤/٢)، كشف الأسرار (٦١٣/٣)، جامع الأسرار (١٠٠٥/٤)، كشف الأسرار على المنار ومعه شرح نور الأنوار (٢٤٩/٢)، شرح منار الأنوار (٢٧٣)، وبعضهم قيَّده باسم الجنس كالتوضيح (١٣٨/٢)، وعنه فتح الغفار (٢٢/٣)، لكن ينبغي ملاحظة أنه قد نص جملة من محققيهم على أن التعليل بالاسم لا لكونه اسماً مجرداً وإنما لحمله معنى معينا ، فيعود حينئذ إلى التعليل بالوصف، وقد ذكر ذلك السمرقندي والبخاري وغيرهما.
(٣) انظر: المقدمة لابن القصار (١٩٢)، إحكام الفصول (٦٥٢/٢)، المنهاج في ترتيب الحجاج (١٥٩).
(٤) انظر: التبصرة (٤٥٤)، اللمع (١٠٨)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٧٤/٢).
(٥) انظر: العدة (١٣٤٠/٤)، التمهيد (٤١/٤)، الواضح (٦١/٢)، الجدل (٢٩١)، المسودة (٧٤٦/٢)، أصول ابن مفلح (١٢٠٩/٣)، التحبير (٣١٨٨/٧)، شرح الكوكب (٤٢/٤).
(٦) انظر: التبصرة (٤٥٤).
(٧) انظر: المحصول (٣١١/٥) ،وقد مثَّل له بتعليل تحريم الخمر ؛ لأن اسمه خمرا، لكنه ذكر أنه إن أريد تعليله بمسمى الاسم من كونه مخامراً للعقل ، فهو مُسلَّم لكنه من التعليل بالوصف لا بالاسم.
(٨) انظر: الحاصل (٩٣٨/٢)، أما في التحصيل (٢٣١/٢) فقد أعرض عن صيغة الاتفاق.
(٩) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤١٠).
(١٠) انظر: نهاية الوصول (٣٥٢٧/٨).
(١١) انظر: التبصرة (٤٥٤)، واختار ابن السمعاني في قواطع الأدلة (١٧٢/٢) التعلل بالأسماء المشتقة لا بالاسم ، وإنما بموضع الاشتقاق.
(١٢) انظر: نشر البنود (١٣٦/٢).
(١٣) انظر: المعتمد (٧٨٩/٢)، القياس الشرعي مع المعتمد (١٠٣٩/٢)، وهذا القول فيما يبدو موافق لقول من لحظ المعنى في الاسم كالسمرقندي ،والبخاري ،وهو ما سلَّم به الرازي أيضاً.
(١٤) انظر: العدة(١٣٤٢/٤)، التمهيد(٤٢/٤)، نفائس الأصول(٣٥٣٤/٨)، البحر المحيط(١٦١/٥)، نشر البنود(١٣٨/٢).
(١٥) إحكام الفصول(٦٥٣/٢).

وقال ابن مفلح: «وبنى أصحابنا على قولهم ـ أي أن العلة مجرد علامة ـ صحة التعليل بالاسم »[١].

وصرَّح بذلك الزركشي[٢].

وجه هذا البناء:

إن قيل إن العلة أمارة فلا يمتنع جعل الاسم علامة وأمارة على الحكم كالصفة، وإن قيل هي موجبة امتنع ذلك؛ لأنه لا يستفاد منها المعنى الذي ثبت لأجله الحكم[٣].

الأصل الثاني: التعليل بالحكم.

نقل الزركشي عن أبي منصور البغدادي[٤] قوله: «التعليل بالاسم مبني على الخلاف في التعليل بالحكم »، قال: «فمن منع التعليل بالحكم منع التعليل بالاسم، ومن أجاز ذلك أجاز هذا »[٥].

وجه هذا البناء:

لعله أن من قال بالتعليل بالحكم بناء على أن العلة معرِّفة ، والحكم يمكن أن يعرِّف حكماً آخر، فإنه يقول ذلك أيضاً في الاسم؛ لأن كلا منهما يمكن أن يكون معرِّفاً.

الأصل الثالث:اشتراط المناسبة في العلة.

وقد أشار إلى ذلك القرافي ، حيث عقب على قول النقشواني[٦]: «إذا فسرنا العلة بالمعرفة ما المانع من ذلك؟؛ فإن فيه تعريفا »، بقوله: «قلت: ويقوى سؤاله على القول بأن مجرد الطرد كاف في العلة، ويضعف مع اشتراط المناسبة»[٧].

وجه هذا البناء:

أن من لم يشترط المناسبة يلزمه أن يعلل بالاسم؛ لأنه قد يطرد وإن كان لا مناسبة فيه.

ومن يشترط المناسبة يلزمه ألاَّ يعلل بالاسم؛ لخلوه من المناسبة.

الأصل الرابع: قياس الشبه.

---

(١) أصول ابن مفلح(١٢٠٩/٣)، وانظر: التحبير(٣١٨٨/٧)، شرح الكوكب(٤٢/٤).

(٢) انظر: سلاسل الذهب(٤١٥).

(٣) انظر: سلاسل الذهب(٤١٥-٤١٦).

(٤) أبو منصور البغدادي :هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي الشافعي الأشعري، الإمام العلامة البارع،كان من أئمة الأصول والفقه والكلام والعربية ،صنَّف تصانيف،ومنها:الفرق بين الفرق،والتحصيل في الأصول،والملل والنحل،وكتاب أصول الدين، توفي سنة ٤٢٩هـ.

انظر: المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نسابور(٣٩٤)، انباه الرواة(١٨٥/٢)، وفيات الأعيان (٢٠٣/٣)، سير أعلام النبلاء(٥٧٢/١٧)، طبقات الشافعية الكبرى(١٣٦/٥)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٠٥/٢)، بغية الوعاة(١٠٥/٢).

(٥) نقله في سلاسل الذهب (٤١٦).

(٦) النقشواني: هو أحمد بن أبي بكر بن محمد نجم الدين النقشواني أو النخجواني، صاحب علم وفضل، وله معرفة بالطب،وعلوم الفلسفة، ومن مصنفاته:تلخيص المحصول، وحل شكول القانون، ومؤاخذات على منطق الإشارات، توفي بعد سنة ٦٥١هـ.

انظر:تاريخ مختصر الدول لابن العبري(٢٣٨)، معجم المؤلفين(١١٢/١) .

(٧) نفائس الأصول(٣٥٣٤/٨)، وانظر: البحر المحيط(١٦١/٥).

وهذا أصل خاص بالاسم المشتق من صفة[١]، فقد نص ابن السمعاني على بنائه على الخلاف في الشبه الصوري[٢] ، فقال: «فهذا الاسم من علل الأشباه الصورية، فمن جعل شبه الصورة حجة قال يجوز أن يجعل هذا علة وحجة »[٣] .

وقال ابن السبكي: «وأما نحو الأبيض فشبه صوري»[٤] .

وجه هذا البناء:

أن الاسم المشتق من صفة لا مناسبة فيه للحكم فهو كالشبه في الصورة لا مناسبة فيه للحكم، فكان حكمهما متحداً[٥].

الترجيح:

أما البناء على تفسير العلة فيظهر لي صحة بناء الخلاف عليه؛ لأن من قال هي معرِّفة ، وقصد بذلك كونها مجرد علامة [٦] يلزمه جواز التعليل بالاسم؛ لأنه يصلح أن يكون علامة وإن لم يوجد فيه معنى المناسبة.

أما من قصد بكونها معرِّفة أن تكون مناسبة لتعليق الحكم عليها، فالظاهر أنه إن قصد بالاسم الاسم المجرد فلا يناسبه القول بجواز التعليل بالاسم حينئذ ؛ لأن الاسم بمجرده طردي محض، والشريعة شأنها رعاية المصالح ومظانها، وما لا يكون مصلحة ولا مظنة لذلك فليس دأب الشارع اعتباره[٧].

أما إن قصد بالاسم ما يحمل من معنى أو فائدة تفيد الارتباط بين العلة والمعلول فيلزمه القول بجواز التعليل بالاسم؛ لأنه حينئذ يكون عائداً إلى التعليل بالوصف، ولهذا سلَّم المانعون من التعليل بالاسم أنه إن كان المراد ملاحظة المعنى فهو صحيح، كما هو واضح من كلام الرازي وغيره [٨] .

قال الرازي: «فإن أريد به تعليله بمسمى هذا الاسم من كونه مخامراً للعقل فذلك يكون تعليلا بالوصف، لا بالاسم »[٩] .

وهذا المعنى هو الملاحظ على كلام بعض من جوَّز التعليل بالاسم[١٠]، وصرَّح بذلك بعض المحققين من الحنفية وغيرهم[١١].

---

(١) ضبطه الشنقيطي في نثر الورود (٤٧٢/٢) بقوله: «المراد بالصفة المصدر القائم بالذات من غير اختيارها كالبياض والسواد..».

(٢) ضبطه الشنقيطي في نثر الورود (٥١٤/٢)، بأنه ما كان الشبه فيه بأصل الخلقة ـ بالكسر ـ كقياس الخيل على الحمير في عدم الزكاة ، وحرمة الأكل للمشابهة في الصورة، والقول بالشبه الصوري منقول عن الأصم وبعض أهل البدع. انظر: البحر المحيط (٢٣٧/٥).

(٣) قواطع الأدلة (١٧١/٢).

(٤) جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٧٦/٢)، وانظر: نشر البنود (١٣٨/٢) ، نثر الورود (٤٧٢/٢).

(٥) انظر: نشر البنود (١٣٨/٢).

(٦) انظر البحر المحيط(١٣٢/٥).

(٧) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤١٠).

(٨) انظر: نهاية الوصول (٣٥٢٧/٨)، الحاصل (٩٣٨/٢).

(٩) المحصول (٣١١/٥-٣١٢).

(١٠) انظر: العدة(١٣٤٢/٤)، التبصرة(٤٥٤).

(١١) انظر: ميزان الأصول(٨٣٤/٢)، كشف الأسرار(٦١٣/٣)، حاشية البناني على جمع الجوامع مع تقريرات الشربيني(٣٧٥/٢).

ولعل هذا المعنى المذكور هو الذي جعل الحنفية يجيزون التعليل بالاسم مع قولهم إن العلة موجبة.

وإذا كان الأمر كذلك فإن من قال هي معرفة أو علامة موافق لمن قال هي موجبة أو باعثة ولا فرق.

أما البناء على التعليل بالحكم فالذي يظهر أن من قال به فإن مراده أنه من نظائر التعليل بالاسم، فالمسألتان ترجعان إلى أصل واحد ، وهو تفسير العلة، وليس المراد أن التعليل بالحكم هو أصل تنشق منه هذه المسألة المبحوثة؛ لأن الاسم ليس حكما، والافتراق في الماهية واضح بينهما.

أما البناء على اشتراط المناسبة فيظهر لي صحته، فمن لم يشترط المناسبة فيلزمه قبول التعليل بالاسم، ومن اشترطها فيلزمه عدم قبول التعليل بالاسم لخلوه من المناسبة.

لكن قد يشكل على ذلك أن من الأصوليين من اشترط المناسبة ، ومع ذلك جوَّز التعليل بالاسم، والظاهر أن ذلك بسبب لحظ المعنى كما سبق، ولذا فلا يكون حينئذ مخالفا لأصله.

أما بناء الاسم المشتق من صفة على الخلاف في الشبه الصوري فالظاهر لي صحته؛ فإن التعليل بالاسم المشتق من صفة كالأبيض ونحوه لا مناسبة فيه للحكم ، فهو كالشبه في الصورة، فمن قال بالشبه بالصورة أثبت التعليل بهذا النوع من الاسم، ومن لا فلا.

المبحث الثامن عشر: التعليل بالحكم الشرعي.

يقصد بهذا المبحث: أن يكون الحكم الشرعي علة لثبوت حكم شرعي آخر.

والحكم الشرعي هو: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء ، أو التخيير ، أو الوضع[1].

ويقسمه أغلب الأصوليين إلى قسمين:

الأول:الحكم التكليفي، وهو: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء ، أو التخيير[2].

والثاني:الحكم الوضعي،وهو: خطاب الله المتعلق بجعل الشيء سبباً لشيء ، أو شرطاً له ، أو مانعاً منه ،ونحو ذلك[3].

والتعليل بالحكم الشرعي يشمل أربعة أقسام،وهي:

أولاً:تعليل الحكم التكليفي بالحكم التكليفي.

ومثاله:قولهم وجبت النية في التيمم فكذلك في الوضوء؛ لأنهما طهارتان عن حدث[4].

فوجوب النية في التيمم والوضوء كلاهما حكم تكليفي.

ثانياً:تعليل الحكم الوضعي بالحكم الوضعي.

ومثاله:قولهم صح طلاقه فصح ظهاره [5] .

فعلة صحة الظهار صحة الطلاق، والصحة حكم وضعي.

ثالثاً:تعليل الحكم التكليفي بالحكم الوضعي.

ومثاله:قولهم وجبت صلاة الظهر لزوال الشمس.

فعلة الوجوب زوال الشمس ، والوجوب حكم تكليفي ، والزوال حكم وضعي.

رابعاً:تعليل الحكم الوضعي بالحكم التكليفي.

ومثاله:قولهم حرم الانتفاع بالخمر فبطل بيعه [6] .

فعلة بطلان البيع حرمة الانتفاع به،والبطلان حكم وضعي، والحرمة حكم تكليفي.

---

(1) انظر: التوضيح لمتن التنقيح(٢٢/١)، وانظر لتعريفه:الإحكام(٩٦/١)، شرح تنقيح الفصول(٦٧)،مختصر المنتهى مع بيان المختصر(٣٢٥/١)، شرح مختصر الروضة(٢٤٧/١)، رفع الحاجب(٤٨٢/١)، البحر المحيط(١١٧/١)،أصول الفقه لأبي النور(١٩/١)، الحكم الشرعي التكليفي لصلاح زيدان(١٨، وما بعدها) .

(2) انظر: التوضيح لمتن التنقيح(٢٢/١)، وانظر لتعريفه أيضا: الإحكام(٩٦/١)، شرح تنقيح الفصول(٦٧)، جمع الجوامع مع حاشية العطار(٦٦/١) .

(3) انظر: شرح تنقيح الفصول(٧٨) ،رفع الحاجب(٤٨٢/١)، جمع الجوامع مع حاشية العطار(٦٦/١)، أصول الفقه للخضري(٥٦)، السبب عند الأصوليين(٦٨/١-٦٩) .

(4) انظر: البحر المحيط(١٦٤/٥).

(5) انظر: التبصرة (٤٧٩)، التمهيد (٤٤/٤).

(6) انظر: البحر المحيط (١٦٤/٥).

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: جواز التعليل بالحكم الشرعي.

وهو قول الأكثر [١] ، من الحنفية [٢] ، والمالكية [٣] ، والشافعية [٤] ، والحنابلة [٥] ، واختاره أبو الحسين البصري [٦] .

القول الثاني: عدم جواز التعليل بالحكم الشرعي.

وبه قال بعض الأصوليين [٧] ، ونسب للأقلين [٨] ، ولبعض المتكلمين[٩]، ولقوم من أهل الجدل [١٠] ، وحكي عن بعض الحنابلة [١١] .

القول الثالث: إن كان الحكم الشرعي باعثا لتحصيل مصلحة جاز التعليل به، وإن كان لدفع مفسدة لم يجز.

واختاره ابن الحاجب [١٢] .

بناء المسألة:

صرَّح ابن السبكي بأن هذه المسألة مبنية على الخلاف في تفسير العلة، فقال: «الخلاف مبني على تفسير العلة »[١٣] .

وهذا ما أشار إليه كثير من الأصوليين في أثناء ذكر أدلة المسألة [١٤] ، قال الهندي في أدلة المجيزين: «ولأن العلة بمعنى المعرِّف، ولا بُعد في أن يجعل حكم معرِّفاً لحكم آخر »[١٥] .

وجه هذا البناء:

---

[١] انظر: نهاية الوصول (٣٥٠٩/٨)، الإبهاج (١٤٢/٣).
[٢] انظر: أصول الجصاص (٣١٥/٢)، أصول السرخسي (١٧٥/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٥٩٤/٢)، كشف الأسرار (٦١٥/٣)، التنقيح (١٣٩/٢)، فواتح الرحموت (٢٩٠/٢)، تيسير التحرير (٣٤/٤).
[٣] انظر: لباب المحصول (٦٧٦/٢)، شرح تنقيح الفصول (٤٠٨)، نشر البنود (١٢٧/٢)، نثر الورود (٤٦٤/٢).
[٤] انظر: التبصرة (٤٧٩)، المستصفى (٣٣٥/٢)، المحصول (٣٠١/٥)، السراج الوهاج (٩٥٩/٢)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٣٥٩/٢)، نهاية السول (٤٧١/٤)، البحر المحيط (١٦٤/٥).
[٥] انظر: التمهيد (٤٤/٤)، الواضح (٦١/٢)، روضة الناظر (٨٨٧/٣١)، أصول ابن مفلح (١٢٤٥/٣)، شرح غاية السول (٣٨٦)، المختصر لابن اللحام (٢١٢)، التحبير (٣٢٨٥/٧).
[٦] انظر: المعتمد (٨٠٥/٢).
[٧] انظر: المحصول (٣٠١/٥).
[٨] انظر: نهاية الوصول (٣٥٠٩/٨)، الإبهاج (١٤٣/٣).
[٩] انظر: شرح الكوكب (٩٢/٤).
[١٠] انظر: الواضح (٦٣/١).
[١١] انظر: التحبير (٣٢٨٥/٧)، شرح الكوكب (٩٢/٤)، وفي التمهيد (٤٤/٤)، نقل عن بعضهم أنه لا يجوز أن يكون قياس علة ، وإنما هو قياس دلالة. وانظر: الواضح (٦٤/٢)، المسودة (٧٧١/٢).
[١٢] انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٧٣/٣)، منتهى الوصول (١٧٠).
[١٣] رفع الحاجب (٢٩٨/٤).
[١٤] انظر: التبصرة (٤٧٩)، التمهيد (٤٤/٤)، الإحكام (٢١٠/٣)، شرح تنقيح الفصول (٤٠٨)، البحر المحيط (١٦٤/٥)، تشنيف المسامع (٢١١/٣)، المحصول (٣٠٢/٥-٣٠٣)، كشف الأسرار (٦١٦/٣)، الإبهاج (١٤٢/٣).
[١٥] نهاية الوصول (٣٥٠٩/٨).

أن العلة إن كانت هي المعرِّف فلا يمتنع أن يكون الحكم الشرعي معرِّفاً لحكم آخر [١] ، وإن كانت بمعنى الباعث لم يجز؛ لأنه إن تقدم العلة لزم النقض، وإن تأخر لم يجز لامتناع كون ثبوت العلة متأخراً عن ثبوت حكم الأصل ، وإن قارن فلا أولوية لأحدهما بالعلِّية فيلزم التحكم [٢] .

وقد نوقش هذا من وجهين:

الأول: إن فُسِّرت العلة بالمعرِّف فلا يلزم الجواز ، بل العكس، فيمتنع تعليل حكم لحكم آخر؛ لأن المعرِّف لحكم الأصل هو النص لا العلة.

وأجيب: بأنه مبني على مسألة ثبوت الحكم بالعلة أو بالنص، وهي محل خلاف [٣] ، ثم لا يمتنع أن يكون بمعنى المعرِّف ، لكن في الفرع لا في الأصل[٤].

الثاني: لا يمتنع إن جعلت العلة بمعنى الباعث أن يكون ترتيب أحد الحكمين على الآخر مستلزما حصول مصلحة لا تحصل من أحدهما بانفراده، فثبت أن التعليل بالحكم جائز وإن فسرت بالباعث [٥] .

وما ذكر من أن الحكم إن قارن العلة فلا أولوية لأحدهما بالعلِّية فيلزم التحكم: غير لازم؛ لأن تقديم أحدهما على الآخر إنما هو بالنظر إلى مسالك التعليل ، فلا تحكم [٦] .

وما ذكره ابن الحاجب من أن الحكم لا يكون علة لدفع مفسدة؛ لأنه لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة الدفع ، وإلا لم يشرع ابتداء.

فإنه قد اعترض عليه: بأنه إنما يصح لو لم يشتمل على مصلحة راجحة وعلى مفسدة مرجوحة تدفع بحكم آخر لتبقى المصلحة خالصة، ومثاله: شرع حد الزنا لحفظ النسب بين رجم وجلد مع تغريب ، وهو حد ثقيل ، ولو لم يبالغ في الشهادة عليه لأدى إلى كثرة وقوع الحد، وفيه من المفسدة ما لا يخفى ، فشرع المبالغة فيه دفعاً لتلك المفسدة [٧] .

الترجيح:

الذي يظهر لي صحة البناء على تفسير العلة ،فمن قال هي معرفة فيلزمه القول بالجواز ، سواء قال إن العلة مجرد علامة ، أو اشترط فيها ملاحظة المعنى؛ لأن الحكم قد يلحظ فيه المعنى، ولذا فإن الأكثر - فيما يبدو - يطلقون مسمى العلة على الحكم الشرعي من باب التجوز ، وإلا فإن الحكم يعتبر دليلاً على العلة، ولهذا تدور أدلتهم - كما يفهم منها - على كون أحد الحكمين دالاً على صحة الحكم الآخر [٨] .

---

(١) انظر: نهاية الوصول (٣٥٠٩/٨)، الإبهاج (١٤٢/٣)، البحر المحيط (١٦٤/٥).
(٢) انظر: شرح العضد مع حاشية التفتازاني (٢٣٠/٢).
(٣) انظر: المحصول (٣٠٢/٥-٣٠٣) .
(٤) انظر: نهاية الوصول (٣٥١٠/٨).
(٥) انظر: كشف الأسرار (٦١٦/٣).
(٦) انظر: شرح العضد (٢٣٠/٢).
(٧) انظر: شرح العضد (٢٣٠/٢).
(٨) انظر: التبصرة (٤٧٩-٤٨٠)، الإبهاج (١٤٢/٣)، البحر المحيط (١٦٤/٥).

لكن لا يعني هذا أن من قال إنها غير معرِّفة يلزمه القول بعدم الجواز؛ فإن تفسير العلة بالموجبة أو بالباعثة لا يمنع من جواز التعليل بالحكم الشرعي ، ولذلك قال الحنفية بالجواز مع قولهم بأن العلة موجبة، وهذا ما يرجح أن البناء بناء جزئي.

المبحث التاسع عشر: التعليل بالعلة القاصرة.

يقصد بالعلة القاصرة: العلة التي لا تتعدى محل النص [١] ، وتسمى بالعلة الواقفة [٢] ، وذلك لوقوفها واقتصارها على الإفادة في موضع النص.

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة اختلافاً كثيراً، وهذا بعد اتفاقهم على أن تعدية العلة شرط في صحة القياس[٣] ، واتفاقهم على أن القاصرة لا يتعدى بها موضعها [٤].

والذي نقله كثير من العلماء المحققين هو الاتفاق على صحة العلة القاصرة إذا كانت منصوصة ومجمعاً عليها [٥] .

ونقل بعضهم في ذلك خلافاً [٦] ، واستغربه بعض المحققين[٧]، وتأوَّل بعضهم هذا الخلاف المنقول بأن المراد هو أن من خالف إنما منع وجود العلة وأوَّل النص أو الإجماع الدالَّين عليها ، لا أنه مع تسليمه ثبوتها بالنص أو الإجماع منع التعليل بها[٨].

والذي عليه كثير من العلماء هو أن موضع النزاع في العلة القاصرة المستنبطة[٩].

ومثالها: تعليل حرمة الربا في النقدين بالثمنية[١٠]، وتعليل طهورية الماء بالرقة واللطافة دون الإزالة[١١].

وقد اختلفوا في صحتها على قولين:

القول الأول: صحة التعليل بالعلة القاصرة.

وهو قول المالكية [١٢]، وأكثر الشافعية [١٣]،

([١]) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٧١/٢)، شرح مختصر الروضة (٣١٧/٣)، تشنيف المسامع (٢٢٣/٣)، الغيث الهامع (٦٨٠/٣)، المختصر لابن اللحام (٢١٠)، نثر الورود (٤٦٩/٢).

([٢]) كما في التبصرة (٤٥٢)، وإحكام الفصول (٦٣٩/٢).

([٣]) انظر: الإحكام (٢١٦/٣)، كشف الأسرار (٥٦٨/٣).

([٤]) انظر: روضة الناظر (٨٩٤/٣).

([٥]) انظر: التلخيص (٢٨٦/٣)، الإحكام (٢١٦/٣)، المسودة (٧٧٣/٢)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢١٧/٢)، شرح مختصر الروضة (٣١٧/٣)، أصول ابن مفلح (١٢١٩/٣)، نهاية الوصول (٣٥١٩/٨)، الإبهاج (١٤٣/٣)، البحر المحيط (١٥٧/٥)، التحبير (٣٢٠٦/٧).

([٦]) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٥٩).

([٧]) انظر: الإبهاج(١٤٤/٣)، رفع الحاجب(١٨٢/٤)، البحر المحيط(١٥٧/٥)، التحبير(٣٢٠٧/٧).

([٨]) انظر: الآيات البينات (٦١/٤)، حاشية البناني (٣٧١/٢).

([٩]) انظر: العدة (١٣٨٤/٤)، الإحكام (٢١٦/٣)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢١٧/٢)، نهاية الوصول (٣٥١٩/٨)، الإبهاج (١٤٣/٣)، التحبير (٣٥٠٦/٧).

([١٠]) انظر لهذا المثال مع الاختلاف في العلة هل هي الثمنية أو جوهرية الثمنية؟، وقد فرَّق بينهما ابن السبكي: انظر: الإحكام (٢١٦/٣)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢١٧/٢)، شرح مختصر الروضة (٣١٧/٣) ، مفتاح الوصول (٦٨٦) ، رفع الحاجب (١٨٣/٤).

([١١]) انظر: نشر البنود (١٣٢/٢).

([١٢]) انظر: المقدمة لابن القصار (١٧٧)، إحكام الفصول (٦٣٩/٢)، لباب المحصول (٦٨٣/٢)، مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢١٧/٢)، منتهى الوصول (١٧١)، شرح تنقيح الفصول (٤٠٩)، مفتاح الوصول (٦٨٥)، نشر البنود (١٣٢/٢)، نثر الورود (٤٦٨/٢).

([١٣]) انظر: التبصرة (٤٥٢)، شرح اللمع (٨٤١/٢)، البرهان (٦٩٩/٢)، التلخيص (٢٨٤/٣)، قواطع الأدلة (١١٦/٢)، المستصفى (٣٤٥/٢)، المحصول (٣١٢/٥)، الإحكام (٢١٦/٣)، الإبهاج (١٤٣/٣)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٧١/٢)، البحر المحيط (١٥٧/٥).

وبعض الحنفية [١]،وبعض الحنابلة [٢] ، وبعض المعتزلة [٣]، وأكثر الفقهاء والمتكلمين [٤]، ونسب لمعظم المحققين من الأصوليين [٥] .

القول الثاني: عدم صحة التعليل بالعلة القاصرة.

وهو قول أكثر الحنفية[٦] ، وأكثر الحنابلة[٧] ، وبعض الشافعية[٨] ، وبعض المعتزلة [٩] .

بناء المسألة:

ذكر الأصوليون لهذه المسألة ثلاثة أصول، وهي:

الأصل الأول: تفسير العلة.

وقد أشار إلى هذا كثير من الأصوليين في أثناء نقاشهم للمسألة،

والقائلون بأنها معرِّفة تجاذبوا هذا الأصل ، واستدلوا به على طرفي المسألة [١٠] ، فالمجيزون استدلوا بهذا الأصل، قال الشيرازي مبينا ذلك: «العلل أمارات شرعية، فيجوز أن تجعل الأمارة معنى لا يتعدى ، كما يجوز أن تجعل معنى يتعدى »[١١] .

وجه هذا البناء:

إن قيل هي علامة، فلا يمتنع القول بالعلة القاصرة؛ لأن العلة القاصرة تعتبر علامة.

والمانعون استدلوا بهذا الأصل، قال الرازي في ذكره دليل المانع: «العلة الشرعية أمارة ، فلابد وأن تكون كاشفة عن شيء، والعلة القاصرة لا تكشف عن شيء من الأحكام، فلا تكون أمارة، فلا تكون علة »[١٢] .

ووجه هذا البناء واضح من الدليل.

---

(١) انظر: ميزان الأصول (٩٠٤/٢)، كشف الأسرار (٥٦٨/٣)، التحرير مع التقرير والتحبير (١٦٩/٣)، فواتح الرحموت (٢٧٦/٢).

(٢) انظر: التمهيد (٦١/٤)، المسودة (٧٧٢/٢)، روضة الناظر (٨٨٨/٣)، البلبل مع شرح مختصر الروضة (٣١٨/٣)، التحبير (٣٢٠٩/٧).

(٣) انظر: المعتمد (٨٠١/٢).

(٤) انظر: الإحكام (٢١٦/٣).

(٥) انظر: التلخيص (٢٨٤/٣).

(٦) انظر: الغنية (١٥٨)، أصول الجصاص (٢٨٩/٢)، تقويم الأدلة (٢٩٤)، أصول السرخسي (١٥٨/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٥٩٢/٢)، المغني للخبازي(٣١٢)، كشف الأسرار (٥٦٧/٣)، جامع الأسرار (١٠٤٧/٤)، التنقيح مع شرحه التوضيح (١٣٩/٢)، الوجيز (٦٥)، فواتح الرحموت (٢٧٦/٢).

(٧) انظر: العدة (١٣٧٩/٤)، التمهيد (٦١/٤)، الجدل (٢٩٦)، المسودة (٧٧٢/٢)، أصول ابن مفلح (١٢١٨/٣)، المختصر لابن اللحام (٢١٠)، شرح غاية السول (٣٨٢)، التحبير (٣٢٠٧/٧)، شرح الكوكب (٥٢/٤).

(٨) انظر: قواطع الأدلة (١١٦/٢)، الإبهاج (١٤٣/٣)، البحر المحيط (١٥٧/٥).

(٩) انظر: المعتمد (٨٠١/٢)، شرح العمد (٩٥/٢).

(١٠) انظر: المعتمد (٨٠٤/٢)، العدة (١٣٨٢/٤)، إحكام الفصول (٦٣٩/٢)، التلخيص (٢٨٥/٣)، قواطع الأدلة (١١٦/٢)، شفاء الغليل (٥٣٧)، روضة الناظر (٨٨٩/٣)، نهاية الوصول (٣٥٢٦/٨)، شرح مختصر الروضة (٣١٨/٣).

(١١) اللمع (١٠٨).

(١٢) المحصول (٣١٤/٥).

وقد نوقش ذلك: بأنها تكشف عن حكمة الحكم،وعن المنع من استعمال القياس[1] .

وأجيب: بأن المنع من استعمال القياس حاصل بترك التعليل ، فلا فائدة[2] .

الأصل الثاني: الحكم في محل النص ثابت بالعلة أو بالنص؟.

قال السمرقندي بعد ذكره مسألة الحكم في محل النص: «ينبني على هذا أن العلة القاصرة على موضع النص والإجماع ، والعلة المتعدية عنهما إلى الفروع صحيحة عند الفريق الأول، ولا تجوز عند الفريق الثاني »[3] .

وقال الطوفي: «والخلاف في اعتبار العلة القاصرة يصح ترتيبه على هذا الأصل ـ يعني مسألة الحكم في محل النص ـ »[4] .

وجه هذا البناء:

أن من قال إن الحكم في محل النص ثابت بالعلة فإنه يقول بالعلة القاصرة؛ إذ لا تعرى العلة القاصرة عن فائدة، وهي ثبوت الحكم بها.

ومن قال إنه ثابت بالنص نفى جواز التعليل بالعلة القاصرة؛ إذ لا يظهر لها في محل النص ،ولا في غيره فائدة، ومالا فائدة منه لا يعتبر [5] .

وقد يعترض على هذا بأن من الأصوليين من نص على عكس هذا البناء، وأن العلة القاصرة أصلٌ لمسألة الحكم في محل النص ثابت بالعلة أو بالنص لا بالعكس[6].

الأصل الثالث: اشتراط التأثير[7] ، أو الاكتفاء بالإخالة[8].

---

(1) انظر: المحصول (٣١٨/٥).

(2) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٥٩٣/٢).

(3) ميزان الأصول (٩٠٤/٢-٩٠٥)، وانظر: التنقيح (١٣٩/٢)، جامع الأسرار (١٠٤٨/٤)، رفع الحاجب (٣٠٦/٤)، تشنيف المسامع (٢٠٦/٣).

(4) شرح مختصر الروضة (٣٢٢/٣).

(5) انظر: شرح مختصر الروضة (٣٢٢/٣)، التنقيح (١٣٩/٢).

(6) انظر: المستصفى (٣٤٦/٢)، شفاء الغليل (٥٣٧)، الوصول (٢٧٤/٢) ،المحصول (٣١٨/٥)،تخريج الفروع على الأصول (٤٧_٤٨).

(7) التأثير: أصله أثَّر يؤثِّر تأثيرا بمعنى جعل فيه أثرا: أي علامة فتأثر أي قبل وانفعل،انظر: المصباح المنير(٤/١) مادة أثر.

والتأثير عرّفه الحنفية بأنه اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم ، أو جنسه ، أو اعتبار جنسه في جنس الحكم ، أو نوعه، وعرَّفه آخرون من الحنفية ،وغيرهم بأنه: اعتبار الجنس في الجنس في موضع آخر نصا أو إجماعا، وقيل دلالة النص أو الإجماع على كون الوصف علة للحكم في محل النص ، أو في غير محل النص، ومن أمثلته: إسقاط الصلاة الكثيرة بالإغماء؛ فإن لجنس العجز عن الأداء تأثيرا في سقوطها كما في الحائض، ومثال ما دل عليه النص: تعليل الحدث بمس الذكر ،ومثال ما دل عليه الإجماع: تعليل ولاية المال بالصِّغر.

انظر: التحرير مع التقرير والتحبير(١٥٨/٣)، فواتح الرحموت(٣٠٠/٢)، ويمكن أن يستفاد تعريفه من تعريف الوصف المؤثر كما في التعريف الأخير ، فإنه مستفاد من تعريفهم للوصف المؤثر،انظر لذلك: كنز الوصول مع كشف الأسرار(٦٢٤/٣)، الإحكام(٢٨٢/٣)، شفاء الغليل(١٤٤)،روضة الناظر(٨٤٩/٣)، منهاج الوصول مع نهاية السول(١٠١/٤)، السراج الوهاج(٩١٢/٢)، أصول ابن مفلح(١٢٨٧/٣)، شرح العضد(٢٤٢/٢)، البحر المحيط(٢١٦/٥) ، تعليل الأحكام(١٩٨)، مباحث العلة في القياس(٤٢٦).

(8) الإخالة: أصل الكلمة خال: إذا ظن،وأخالت السحابة: إذا رأيتها ، وقد ظهرت فيها دلائل المطر فحسبتها ماطرة ، ويقال أخال الشيء: إذا التبس واشتبه . انظر:المصباح المنير(١٨٦/١) ،مادة خيل.

والإخالة اسم من أسماء المناسبة، سميت بذلك لأنه بالنظر إلى الوصف يخال للناظر أنه علة: أي يظن ذلك.انظر: البحر المحيط(٢٠٦/٥) ،التحبير(٣٣٦٨/٧)، فواتح الرحموت(٣٠٠/٢).

وقد نص على ذلك صدر الشريعة، فقال: «هذه المسالة مبنية على اشتراط التأثير عند أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ وعلى الاكتفاء بالإخالة عند الشافعي ـ رحمه الله ـ »[١] .

وجه هذا البناء:

أنه لما أن كان المراد بالتأثير اعتبار الشارع جنس الوصف ، أو نوعه في جنس الحكم ، أو نوعه فإنه إذا كان الوصف مقتصراً على مورد النص غير حاصل في صورة أخرى ، فلا يمكن الحصول على غلبة الظن بالعلية أصلاً؛ لأن نوع العلة أو جنسها لما لم يوجد في صورة أخرى لا يقال إن الشارع اعتبره.

أما إذا كان مجرد الإخالة كافياً فإنه يحصل الوقوف على العلة مع قصورها على مورد النص [٢] .

ونوقش ذلك: بأن اللازم في التأثير كون العين المعلَّل بها الحكم ثبت اعتبار جنسها في جنس الحكم أو عينه، وهذا لا يستلزم ثبوت العين المعلل بها في محل آخر ، بل يجوز كون ذلك المعلَّل به الحكم غير ثابت بعينه في غيره ، ودل على اعتباره ثبوت اعتبار جنسه في جنس ذلك الحكم أو عينه، وبالاكتفاء بالجنس في آخر إنما تعدد محل الجنس ، وهو لا يستلزم تعدد محل ذلك العين لجواز كون ذلك الجنس في فرد آخر غير ذلك العين، فلم يتعدد محل ما جعل علة، وليس الجنس هو المعلَّل به، وإلا لو كان هو المعلَّل به لكان الأخص عين الأعم، وكانت العلة جنس العين لا العين ، وهذا خلاف الفرض؛ إذ الفرض وجود عين المدعى علة لحكم الأصل في آخر، فلا يستلزم التأثير تعدي ما علل به بعينه إلى آخر [٣] .

وأجيب: بأن قصد صدر الشريعة هو أن المراد بالتعدية ما يوجد هو أو جنسه في غير الأصل، وبالقاصرة ما لا يوجد هو ولا جنسه فيه، بل يختص بالأصل، والتعدية لعينه أو لجنسه لازم على تقدير وجوب التأثير بخلاف الإخالة، وحينئذ يصح البناء، فإن قيل المتبادر من تعدية العلة وجود عينها في محل آخر، قيل : قد قيل هذا تحريرا للمسألة لتكون محل نزاع معنوي [٤] .

وقد اعترض على هذا بأنه كيف يكون البناء على التأثير مع أن فريقاً من الحنفية ـ القائلين بالتأثير ـ جوَّزوا التعليل بالقاصرة، ومن الشافعية ـ القائلين بالإخالة ـ منعوا من ذلك، فلو كان البناء صحيحاً للزم كل قائل بالإخالة جواز التعليل بالقاصرة، وكل من شرط التأثير المنع من ذلك [٥] .

الترجيح:

---

(١) التوضيح (١٤١/٢)، وعنه: البحر المحيط (١٦٠/٥-١٦١).
(٢) انظر: التوضيح (١٤١/٢).
(٣) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (١٧٠/٣-١٧١)، تيسير التحرير (٦/٤-٧)، شرح التلويح (١٤٤/٢-١٤٥).
(٤) انظر: مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢٧٧/٢).
(٥) انظر: تعليل الأحكام لشلبي (١٧٢).

أما البناء على تفسير العلة فهو بناء صحيح؛ لكنه بناء جزئي، فمن قال إنها معرفة فيلزمه القول بجواز التعليل بالعلة القاصرة؛ إذ هي قد عرَّفت الحكم، وأفادت ثبوت الحكم لتلك العلة.

أما الحنابلة فاختلفوا ، فمنهم من ذهب إلى الجواز؛ لأن العلة معرِّفة، ومنهم من أشار إلى أن تعريف الحكم حاصل بالنص، وفائدة العلة تعريف حكم الفرع، وذلك لا يكون إلا بتعديتها، ولذا ذهب إلى عدم الجواز[1].

لكن لا يعني هذا أن من فسَّر العلة بغير التعريف يلزمه القول بعدم جوازها، فبعض الأصوليين فسرها بالباعثة ، ولم يمنعه ذلك من القول بالجواز؛ وعلة ذلك أن العلة القاصرة يمكن أن تكون باعثة على الحكم بما اشتملت عليه من مناسبة[2].

وأكثر الحنفية حين ذهبوا إلى عدم صحة العلة القاصرة لم يستندوا إلى كونها غير معرِّفة، وإنما استندوا لعدم فائدتها في نظرهم، كما أن بعض الحنفية جوَّز التعليل بالعلة القاصرة ، مع كون الحنفية عموماً يفسِّرون العلة بالموجبة.

ولهذا فالظاهر أن تفسيرها بغير كونها معرِّفة لا يلزم منه أي من القولين في المسألة.

أما البناء على مسألة الحكم في محل النص ثابت بالعلة أو بالنص؟ فهو بناء صحيح ؛ لأن من ذهب إلى أن الحكم في محل النص ثابت بالنص فيلزمه المنع من التعليل بالعلة القاصرة ؛ لأنه إذا كان النص هو المثبت للحكم فالعلة لا فائدة منها ، وما لا فائدة منه لا يصح إثباته.

أما من قال إن الحكم يثبت بالعلة فيلزمه أن يجيز التعليل بالعلة القاصرة؛ لأن لها فائدة ، وهي إثبات الحكم في محل النص.

ولعل ذلك يتأيد بتلازم الأقوال في المسألتين.

أما البناء على اشتراط التأثير أو الاكتفاء بالإخالة فالصحيح أنه لا تعلق له بالمسألة؛ لأن المتبادر من تعدية العلة وجود عينها في محل آخر، والتأثير يكتفى فيه بأن يدل الشرع على اعتبار العلة بثبوت اعتبار جنسها في جنس ذلك الحكم أو عينه، وحينئذ لا يلزم كون العين التي عُلِّل بها ثابتة في محل آخر، وما فسَّر به قول صدر الشريعة فهو لو سُلِّم فإنه اصطلاح خاص، ولا يخول هذا الحمل التعليل بأن يقال ذلك ليكون الخلاف معنوياً.

ومما يؤيد ذلك أن من الحنفية ـ الذين قالوا بالتأثير ـ جوَّزوا التعليل بالعلة القاصرة، ومن الشافعية ـ الذين قالوا بالإخالة ـ منعوا من ذلك.

([1]) انظر: العدة(١٣٨٢/٤)، التحبير(٣١٨٧/٧).
([2]) انظر: الإحكام(٢١٦/٣-٢١٧)، مختصر المنتهى مع شرح العضد(٢١٧/٢).

المبحث العشرون: التعليل بالمحل أو جزئه.

يقصد بالمحل: ما وضع اللفظ له [١] . ومثاله: تحريم الخمر لأنه مسكر معتصر من العنب[٢]، وتحريم الربا في الذهب؛ لأنه ذهب [٣] .

أما جزء المحل فالمراد به جزء محل الحكم الخاص الذي لا يوجد في غيره[٤]، ويخرج بذلك الجزء المشترك الذي يكون في المحل وفي غيره [٥].

وعبَّر التفتازاني عن جزء المحل بأنه ما تركب محل الحكم منه ومن غيره بحيث يكون كل منهما متقدماً عليه في الوجود لا يحمل عليه أصلاً، وحينئذ فلا حاجة إلى تقييده بالخاص؛ لأن ما يكون جزءاً لشيء حقيقة لا يكون إلا كذلك[٦].

ومثال ما هو جزء لمحل الحكم: تعليل الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما ، فإن الخروج جزء معنى الخارج ؛ إذ معناه ذات متصفة بالخروج[٧] ، ومثله: تعليل حرمة الخمر بكونه معتصراً ،فهو جزء من معنى الخمر؛لأن معناه أنه معتصر من عنب ونحوه[٨] .

ومُثِّل للجزء المشترك: بإباحة البيع لكونه عقد معاوضة، فكونه عقدا أمر شامل للمعاوضة وغيرها [٩] .

وقد اختلفوا في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: لا يجوز التعليل بمحل الحكم ، أو جزئه.

وهو قول الحنفية [١٠] ، والحنابلة [١١] ، ونسب للأكثر [١٢] .

القول الثاني: يجوز التعليل بمحل الحكم أو جزئه.

اختاره بعض الأصوليين [١٣] ، ونسب للأكثر [١٤] .

---

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٠٦)، نشر البنود (١٣٥/٢).
(٢) انظر: تشنيف المسامع (٢٢٦/٣)، التحبير (٣٢٠٥/٧).
(٣) انظر: تشنيف المسامع (٢٢٦/٣)، الغيث الهامع (٦٨٢/٣)، التحبير (٣٢٠٥/٧)، شرح الكوكب (٥١/٤)، وذكر الشربيني في تقريراته على جمع الجوامع وحاشية البناني(٣٧٢/٢) أن العلة في هذا المثال هي مجموع الجنس والفصل المُميِّز ، فالعلة هي: كون تلك العين المحرَّمة عين ذهب، وهذا هو محل الحكم.
(٤) انظر: شرح المحلي (٣٧٢/٢)، شرح الكوكب (٥١/٤).
(٥) انظر: التحبير (٣٢٠٥/٧)، شرح الكوكب (٥١/٤-٥٢).
(٦) انظر: حاشية التفتازاني (٢١٧/٢).
(٧) انظر: شرح المحلي (٣٧٢/٢)، نشر البنود (١٣٥/٢).
(٨) انظر: تشنيف المسامع (٢٢٧/٣)، الغيث الهامع (٦٨٢/٣)، التحبير (٣٢٠٥/٧)، شرح الكوكب (٥١/٤).
(٩) انظر: التحبير (٣٢٠٥/٧)، شرح الكوكب (٥١/٤-٥٢).
(١٠) نقله عنهم ابن الساعاتي في نهاية الوصول (٥٨٩/٢).
(١١) انظر: التحبير (٣٢٠٤/٧)، شرح الكوكب (٥١/٤).
(١٢) انظر: الإحكام (٢٠١/٣)، أصول ابن مفلح (١٢١/٣)، التحبير (٣٢٤/٧)، شرح الكوكب (٥١/٤).
(١٣) كالبيضاوي ،وابن السبكي ،وغيرهما، انظر: الإحكام (٢٠١/٣)، الحاصل (٩٢٩/٢)، منهاج الوصول مع نهاية السول (٢٥٦/٤)، نهاية الوصول (٣٤٩٢/٨)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٧٢/٢)، نشر البنود (١٣٤/٢)، نثر الورود (٤٧٠/٢).
(١٤) انظر: الإبهاج (١٣٩/٣)، تشنيف المسامع (٢٢٧/٣)، الغيث الهامع (٦٨٣/٣).

القول الثالث: جواز التعليل إن كانت قاصرة، وعدم الجواز إن كانت متعدية.

وهو اختيار الرازي [١] ، وابن الحاجب [٢] ، وتبعهما بعض الأصوليين[٣].

القول الرابع: يجوز التعليل بالجزء دون المحل.

واختاره الآمدي [٤] .

وقد ألحق ابن السبكي بهذه المسألة الوصف اللازم للموصوف ، وهو مالا يتصف غير المحل به [٥] ، وقيَّده المحلي: باللازم المساوي؛ لأن عدم التعدي إنما يكون إذا كان اللازم مساوياً [٦] .

ومثال الوصف اللازم: النقدية في الذهب والفضة ؛ لأنه وصف لازم لهما [٧]، ومثَّل المحلي للوصف اللازم المساوي: بتعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم الأشياء[٨].

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أصلان:

الأصل الأول: تفسير العلة.

قال الزركشي: «ولها التفات آخر على تفسير العلة»[٩] .

وجه هذا البناء:

لعل وجه البناء أن العلة إذا كانت هي العلامة المعرِّفة فيجوز أن تكون علامة لا تتعدى.

الأصل الثاني: التعليل بالعلة القاصرة.

وقد أشار إلى ذلك الرازي وغيره [١٠] ، ونص عليه الهندي، فقال: «الحق أنه مبني

([١]) انظر: المحصول (٥/٢٨٥-٢٨٧).
([٢]) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣/٣٣).
([٣]) انظر: التحصيل (٢/٢٢٣)، رفع الحاجب (٤/١٨١-١٨٢)، السراج الوهاج (٢/٩٥٤-٩٥٥)، شرح العضد (٢/٢١٧)، البحر المحيط (٥/١٥٦)، مناهج العقول (٣/١٤٢)، إرشاد الفحول (٣٥٣)، وقد ذكر العضد أنه لا يُتصوَّر تعديتهما، وذكر الزركشي في تشنيف المسامع (٣/٢٢٨) أنه قد يقال لا حقيقة لهذا القول ؛ لأن العلة بالمحل هي القاصرة، وحينئذ لا يتأتى التفصيل، وعلى هذا الذي ذكره الزركشي فالتفصيل من باب توسيع الدائرة. وانظر: سلم الوصول (٤/٢٥٧).
([٤]) انظر: الإحكام (٣/٢٠١)، وذكر ابن السبكي أنه لا يعتبر قولاً جديداً؛ لأن مراده الجزء العام بدليل قوله بعد ذلك: «وأما الجزء فلا يمتنع التعليل به لاحتمال عمومه للأصل والفرع ». انظر: الإبهاج (٣/١٣٩)، البحر المحيط (٥/١٥٦).
([٥]) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي (٢/٣٧٢)، تشنيف المسامع (٣/٢٢٦)، نشر البنود (٣/٢٢٦).
([٦]) انظر: شرح المحلي مع حاشية البناني (٢/٣٧٢).
([٧]) انظر: تشنيف المسامع (٣/٢٢٧).
([٨]) انظر: شرح المحلي (٣/٣٧٢).
([٩]) سلاسل الذهب (٤١١).
([١٠]) انظر: المحصول (٥/٢٨٥)، الإبهاج (٣/١٣٩)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/٣٧٢)، سلاسل الذهب (٤١١)، التحبير (٧/٣٢٠٥)، نشر البنود (٢/١٣٤)، سلم الوصول (٤/٢٥٩).

على جواز تعليل الحكم بالعلة القاصرة »[١] .

وقال أبو زرعة العراقي: «هذه مسائل مفرَّعة على التعليل بالعلة القاصرة؛ فإنه لا تعدية فيها »[٢] .

وجه هذا البناء:

أن محل الحكم أو جزئه الخاص أو الوصف اللازم يستحيل أن يوجد في غيره ، ولذا كان كالعلة القاصرة على المحل، فمن جوَّز العلة القاصرة جوَّز هذه المسائل، ومن منع من العلة القاصرة منع منها [٣] .

وقد اعترض على هذا البناء بأن هذه المسائل إنما هي صور من العلة القاصرة ، فلا حاجة لجعلها مبنية على العلة القاصرة، فإن البناء مشعر بالمغايرة، وليس الأمر كذلك [٤] .

لكن القرافي استشعر هذا الاعتراض، واستحسن ما أشار إليه الرازي من هذا البناء والتخريج، وذكر أن مسألة محل الحكم وجزئه لو كانت هي والعلة القاصرة شيئا واحداً لما حسن التخريج ولا التفريع ، ثم ذكر الفرق بين المسألتين من حيث الصورة والمعنى، فالعلة القاصرة قد تكون وصفا اشتمل عليه محل النص لم يوضع اللفظ له، والمحل ما وضع اللفظ له.

فمثلا: وصف البُرِّية إذا قيل إن البر اشتمل على نوع من الحرارة والرطوبة يلائم مزاج الإنسان ملائمة لا تحصل بين الإنسان والأرز؛ لأن الارز حار يابس شديد ينافي مزاج الإنسان، ولذا حرم الربا في البر لهذه الملائمة التي لا توجد في غيره.

وهذه علة قاصرة لا محل، وأما وصف البرِّية بأنها بريّة فهو المحل، ولأجل الفرق حسن البناء [٥] .

الترجيح:

أما البناء على تفسير العلة فهو بناء صحيح لكنه بناء جزئي، وما قيل في العلة القاصرة يقال هنا أيضا[٦].

أما البناء على التعليل بالعلة القاصرة فالذي يظهر لي أنه بناء صحيح؛ وذلك لاشتراك المسألتين في كون العلة فيهما قاصرة على محل الحكم لا تتعداه، ومما يؤيده أن الحنفية والحنابلة تلازمت أقوالهما في المسألتين.

---

(١) نهاية الوصول (٢٥٩/٤).
(٢) الغيث الهامع (٦٨٢/٣)، ويقصد بالمسائل: أي المسائل الثلاث ، وهي التعليل بالمحل ، أو جزئه ، أو وصفه اللازم. انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٧٢/٢)، نشر البنود (١٣٤/٢)، سلم الوصول (٢٥٩/٤).
(٣) انظر: نهاية الوصول (٣٤٩٢/٨).
(٤) انظر: الفوائد السنية (٨٠٦/٢)، التحبير (٣٢٠٥/٧).
(٥) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٠٦).
(٦) انظر:ص : ٦٩٧ .

وما اعترض به على البناء من عدم التغاير بين المسألتين غير وجيه، لأن مسألة العلة القاصرة أعم من مسألة التعليل بالمحل أو جزئه، فالعلة القاصرة قد تكون بوصف لم يوضع اللفظ له، وقد تكون بما وضع اللفظ له، بينما التعليل بالمحل لا يكون إلا بما وضع اللفظ له، وإذا ثبت أن بينهما عموماً وخصوصاً ثبت التغاير ، وساغ البناء.

المبحث الحادي والعشرون: التعليل بالنفي أو العدم.

الوصف المعلل به لا يخلو من كونه ثبوتياً أو منفياً، وكذلك الحكم الذي هو معلوله، فيتحصل من ذلك أربعة أنواع، وهي:

أولاً: تعليل الثبوتي بالثبوتي.

ومثاله: تحريم الخمر بوصف الإسكار [١] ، ووجوب الزكاة بملك النصاب[٢] .

وهذا الموضع اتفق الأصوليون على جوازه [٣] .

ثانياً: تعليل العدمي بالثبوتي.

ومثاله: تعليل عدم الميراث بالرق أو القتل[٤]،وتعليل عدم نفاذ التصرف بالإسراف [٥].

وهذا الموضع اتفقوا على جوازه [٦] .

ثالثاً: تعليل العدمي بالعدمي.

ومثاله: تعليل عدم نفاذ التصرف بعدم العقل [٧] ، وعدم صحة البيع بعدم الرضا[٨].

وهذا الموضع نقل الاتفاق على جوازه [٩] .

وتعقب هذا النقل بأن الحنفية يمنعون التعليل بالعدم مطلقاً ، سواء كان الحكم عدمياً أو ثبوتياً[١٠] .

رابعاً:تعليل الثبوتي بالعدمي.

ومثاله: تعليل وجوب قتل المرتد بعدم إسلامه [١١] ، وتعليل وجوب التيمم بعدم الماء [١٢] .

وهذا الموضع محل خلاف بين الأصوليين [١٣] .

---

(١) انظر: شرح العضد (٢/٢١٤).
(٢) انظر: مفتاح الوصول (٦٧٣).
(٣) انظر: مفتاح الوصول (٦٧٣)، وأخرجه العضد في شرحه (٢/٢١٤) عن محل النزاع.
(٤) انظر: شرح المعالم (٢/٤٠٨).
(٥) انظر: شرح العضد (٢/٢١٤).
(٦) انظر: البحر المحيط (٥/١٤٩)، شرح المحلي (٢/٣٦٩).
(٧) انظر: شرح العضد (٢/٢١٤).
(٨) انظر: البحر المحيط (٥/١٥٠).
(٩) انظر: البحر المحيط (٥/١٤٩)، شرح المحلي (٢/٣٦٩)، مفتاح الوصول (٦٧٣)، وذكر ابن تيمية في المسودة (٢/٧٨٤) أنه لا ينبغي أن يكون موضع خلاف؛ فإن الحكم ينتفي لانتفاء مقتضيه أكثر مما ينتفي لوجود منافيه.
(١٠) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣/١٦٨) ، ويدل على هذا إطلاق كثير من أصولي الحنفية منع التعليل بالعدم مطلقاً. انظر مثلاً: أصول السرخسي (٢/٢٣٠)، كشف الأسرار (٣/٦٥٧)، كشف الأسرار على المنار (٤/١٠٢٠). وانظر: الإبهاج (٣/١٤١)، البحر المحيط (٥/١٥١).
(١١) انظر: شرح المحلي(٢/٣٦٩).
(١٢) انظر: مفتاح الوصول (٦٧٤).
(١٣) انظر: شرح العضد (٢/٢١٤)، مفتاح الوصول (٦٧٣)، البحر المحيط (٥/١٤٩).

وقد اختلفوا في هذه المسألة على قولين في الأشهر:

القول الأول: يجوز التعليل بالعدم.

وهو قول الأكثر [١]،من المالكية [٢] ، والشافعية [٣] ، والحنابلة [٤].

القول الثاني: لا يجوز التعليل بالعدم.

وهو قول الحنفية [٥] ، وبعض المالكية [٦] ، وبعض الشافعية [٧] .

لكن ينبغي ملاحظة أن من أطلق عدم الجواز هم الحنفية، أما الآخرون فجوَّزوا تعليل العدمي بالعدمي، ومنعوا تعليل الوجودي بالعدمي.

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أربعة أصول ، وهي:

الأصل الأول: تفسير العلة.

وأشار إلى ذلك بعض الأصوليين ضمن الأدلة على المسألة [٨] ،ومنهم الهندي ، حيث قال: « لأنه لا معنى للعلة إلا المعرِّف، وهو غير مناف للعدم، فإن العدم قد يعرِّف وجود الحكم الثبوتي »[٩] .

ونص على ذلك الزركشي ، فقال: «هي مبنية على أن العلل الشرعية عندنا أمارات، وعندهم موجبات »[١٠] .

---

(١) انظر: شرح العضد (٢١٤/٢)، نشر البنود (١٢٩/٢).
(٢) انظر: إحكام الفصول (٦٥٥/٥)، شرح تنقيح الفصول (٤٠٧).
(٣) انظر: اللمع (١٠٨)، التبصرة (٤٥٦)، المستصفى (٣٣٦/٢)، شفاء الغليل (٤٥٦)، المحصول (٢٩٥/٢)، منهاج الوصول مع نهاية السول (٢٦٥/٤).
(٤) انظر: التمهيد (٤٨/٤)، الجدل (٢٩٧)، الواضح (٦٥/٢)، المسودة (٧٨٣/٢)، روضة الناظر (٩١١/٣)، شرح مختصر الروضة (٣٣٧/٣)، أصول ابن مفلح (١٢١٢/٣)، شرح غاية السول (٣٨١)، التحبير (٣١٩٨/٧)، شرح الكوكب (٤٨/٤)، ويرى ابن تيمية أن قياس الدلالة يجوز أن يكون العدم فيه علة أو جزءاً من العلة ؛لأن عدم الوصف قد يكون دليلاً على وصف وجودي يقتضي الحكم، وأما قياس العلة فلا يكون العدم فيه علة تامة، لكن يكون جزءاً من العلة التامة ، وشرطاً للعلة التي ليست بتامة. انظر: مجموع الفتاوى (٢٥/١٤)، المسودة (٧٨٤/٢-٧٨٥).
(٥) انظر: أصول السرخسي (٢٣٠/٢)، كنز الوصول مع كشف الأسرار (٦٥٧/٣)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٥٩٠/٢)، كشف الأسرار على المنار (١٠٢٠/٤)، الوجيز (٦٥)، التحرير مع التقرير والتحبير (١٥٦/٣-١٦٨)، وذكر في ميزان الأصول (٩٣١/٢-٩٣٢)، تقسيم التعليل بالنفي إلى قسمين :
١_ فاسد: وهو أن يعلل لنفي الحكم بنفي وصف من أوصاف المنصوص عليه؛ لأنه لا يجوز أن يكون الحكم متعلقاً بوصف آخر عليه.
٢_ صحيح: أن يكون الحكم ثابتا بعلة متعينة ليس له علة أخرى ،كضمان الغصب لا يجب بدون الغصب.
(٦) كابن الحاجب. انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢١٤/٢)، منتهى الوصول (١٦٩)، مفتاح الوصول (٦٧٤).
(٧) كالآمدي ،والرازي في المعالم ،وابن السبكي. انظر: التبصرة (٤٥٦)، الإحكام (٢٠٦/٣)، المعالم مع شرحه (٣٧٧/٢)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٦٧/٢).
(٨) انظر: روضة الناظر (٩١٣/٣)، شرح مختصر الروضة (٣٣٧/٣)، شرح العضد (٢١٤/٢)، أصول ابن مفلح (١٢١٣/٣)، شرح غاية السول (٣٨١)، البحر المحيط (١٤٩/٥)، الآيات البينات (٥٩/٤)، حاشية البناني (٣٦٧/٢).
(٩) نهاية الوصول (٣٥٠٢/٨-٣٥٠٣).
(١٠) سلاسل الذهب (٤١٤).

وجه هذا البناء:

إن قيل إن العلة معرِّفة فلا يمتنع القول بأن العدم علة؛ لأن العدم يصح أن يكون أمارة وعلامة، وإن قيل إنها موجبة امتنع ذلك؛ لأن العدم لا يؤثر في الحكم شيئا [١] .

ونوقش: بأن التعليل بالعدم لا يلزم امتناعه على القول بأن العلة باعثه؛ فالعدم المقابل للوصف الوجودي الظاهر المنضبط مشتمل على نقيض ما اشتمل عليه الوصف الوجودي، ولهذا فإنه يصح التعليل به [٢] .

وأجيب: بأن هذا عدم إضافي آيل إلى الوجود ،وليس عدماً محضاً، فليس هو محل النزاع [٣] .

وقد نوقش: بأن محل الخلاف إنما هو في العدم الإضافي، أما العدم المطلق فلا يجوز التعليل به اتفاقا؛ لأنه لا يتميز [٤] .

الأصل الثاني: التعليل بالطرد.

وقد نقل ذلك الزركشي، فقال: «ووجَّهه بعض الجدليين بأن العدم طرد، والتعليل بالطرد ممتنع »[٥] .

وجه هذا البناء:

لعل وجه هذا البناء أن العدم لا مناسبة فيه للحكم ، فهو طرد من هذه الجهة، وإذا كان الطرد لا يعلل به ، فكذلك العدم.

ونوقش: بأن العدم مظنة لمعنى مناسب، ثم إن العدم المقابل للوصف الوجودي مشتمل على نقيض ما اشتمل عليه الوصف الوجودي [٦].

الأصل الثالث: اشتراط المناسبة في العلة.

وقد أشار إلى ذلك ابن التلمساني مبيِّناً وجه البناء ، فقال : «الواقع في الشرع أنه لا يَنْصِب علة إلا ما كان مناسباً ، أو مظنة لمعنى مناسب، والمناسب ما تحصل باعتباره مصلحة، والمصلحة المنفعة، وهي شيء، والعدم لا شيء، ولم تجر العادة بالانتفاع من لا شيء »[٧] .

وقد أورد عليه مناقشة: أنه لا مانع من اعتبار العدم؛ لأنه مظنة معنى مناسب تعذر اعتباره بنفسه ، فأقيم العدم مقامه في حق الاعتبار[٨] .

---

(١) انظر: سلاسل الذهب (٤١٤).
(٢) انظر: الإحكام (٣/٢٠٧)، أصول ابن مفلح (٣/١٢١٣).
(٣) انظر: الإحكام (٣/٢٠٨)، أصول ابن مفلح (٣/١٢١٣).
(٤) انظر: الإبهاج (٣/١٤٢)، شرح المعالم (٢/٤٠٥)، البحر المحيط (٥/١٥٠).
(٥) تشنيف المسامع (٣/٢١٦).
(٦) انظر: تشنيف المسامع (٣/٢١٦-٢١٧).
(٧) شرح المعالم (٢/٤٠٧).
(٨) انظر: شرح المعالم (٢/٤٠٧).

وأجيب: بأن الوصف إن كان مظنة لغيره، فلا يخلو ذلك الغير، إما أن يكون وصفا ظاهراً فلا حاجة للمظنة حينئذ، وإن كان خفيّاً فنقيضه وهو العدمي خفي أيضاً ؛ لاستواء النقيضين في الجلاء والخفاء [١] .

ونوقش: بأنا لا نعتبر في الضابط إلا ما يظن وجود ذلك المناسب عنده غالبا، ولا يمنع لزوم أمر خفي لأمر ظاهر، كما تعرف أحوال القلوب بعلامات تظهر على الوجه [٢].

الأصل الرابع: اشتراط التأثير.

وقد ذكر ذلك المطيعي، فقال: «إذا رجعت إلى أن الحنفية اشرطوا في العلة التأثير...،والشافعية زادوا على ذلك أن يكون الوصف المناسب موجباً للإخالة .. تعلم أن ما قاله الحنفية هنا من عدم جواز التعليل بالعدمي مطلقاً لا لوجودي ولا لعدمي مثله مبني على ذلك الشرط »[٣] .

ثم بين وجه هذا البناء ، فقال: «لأن العدمي حينئذ لا يصلح باعثاً على الحكم ، فلا يصلح علة للوجودي ولا مناسباً له ، ولا علة لعدمي مثله؛ لأن العدم لا يحتاج إلى علة ، غاية الأمر أن العلة إذا قام الدليل على اتحادها كان من لوازم انتفائها انتفاء معلولها، فيكون عدمها دليلاً على عدم معلولها لا علة في عدمها لعدم حاجة العدمي إلى علة، أما الشافعية فمبنى مذهبهم على الإخالة ، ولا مانع من أن العدم المضاف يخيل أنه مناسب للحكم »[٤] .

الترجيح:

أما البناء على تفسير العلة فمن ذهب إلى أن العلة معرِّفة فيلزمه القول بجواز التعليل بالوصف المنفي مطلقا، أما من لحظ في العلة المعنى ، أو قال إنها باعثة فإنه لا يمكن أن يعلل بالعدم المطلق لعدم تميزه، هذا مع أن العدم المطلق ليس بشيء، فلا وجود له إلا في الأذهان[٥].

أما إن كان المقصود بالعدم العدم الإضافي فلا مانع من التعليل به ، سواء قيل إن العلة معرِّفة أو باعثة أو موجبة؛ لأن العدم المقابل للوصف الوجودي الظاهر المنضبط مشتمل على نقيض ما اشتمل عليه الوصف الوجودي، ولهذا فإنه يصح التعليل به ،ولذلك ذهب إلى التعليل بالعدم بعض من ذهب إلى أنها موجبة [٦]، وحينئذ يكون البناء جزئيا.

---

(١) انظر: شرح المعالم (٤٠٧/٢)، تيسير التحرير (٣/٤).
(٢) انظر: شرح المعالم (٤٠٧/٢).
(٣) سلم الوصول (٢٦٨/٤).
(٤) سلم الوصول (٢٦٨/٤-٢٦٩).
(٥) انظر: مجموع الفتاوى(٢٦/١٤).
(٦) انظر: الغزالي في: المستصفى (٣٣٦/٢)، وابن عقيل في: الواضح (٦٥/٢).

أما البناء على التعليل بالطرد فلا ترجع له المسألة إلا إذا كان المراد بالمسألة العدم المحض؛ إذ هو طرد لعدم وجود المناسبة فيه للحكم، أما والمراد بالعدم العدم الإضافي فهو غير مشابه للطرد؛ إذ هو مظنة لمعنى مناسب بخلاف الطرد.

ولهذا ذهب الأكثر إلى التعليل بالوصف المنفي ، مع منعهم للتعليل بالطرد(١).

أما البناء على اشتراط المناسبة في العلة فإنه يصلح أن يكون أصلاً جزئياً لهذه المسألة؛ لأن من لا يشترط المناسبة قد يجيز التعليل بالعدم، أما الجمهور فالظاهر أنهم جوَّزوا التعليل بالعدم الإضافي ؛ إذ قد يتوفر فيه شرط المناسبة.

لكنه ليس أصلاً كلياً؛ لأن كثيراً من أصحاب القول الثاني يشترطون المناسبة، ولم يروا جواز التعليل بالعدم؛ إذ هو عندهم خلي عن المناسبة(٢).

كما أن الحنفية لا يكتفون بالمناسبة، وهم يخالفون في التعليل بالعدم، فلا يكون مثار الخلاف معهم هو الاستناد إلى البناء المذكور.

أما البناء على اشتراط التأثير فالظاهر لي أن البناء عليه جزئي ، إذ يمكن أن يكون هو مرجع الخلاف بين الحنفية وأكثر الشافعية ومن وافقهم في الاكتفاء بالمناسبة؛ لأن الشافعية اكتفوا بالمناسبة ، والوصف المنفي قد يتوفر فيه شرط المناسبة، أما الحنفية فاشترطوا التأثير(٣) ، والعدمي لا يصلح باعثا على الحكم ؛ لأن العدم لا يحتاج إلى علة ، غاية الأمر أن العلة إذا قام الدليل على اتحادها كان من لوازم انتفائها انتفاء معلولها، فيكون عدمها دليلاً على عدم معلولها ، لا علة في عدمها لعدم حاجة العدمي إلى علة.

لكن لما أن كان اشتراط التأثير مختصاً بالحنفية ، وقد وافقهم في هذه المسألة غيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى كان البناء جزئيا.

---

(١) انظر: البحر المحيط(٢٤٨/٥)، التحبير(٣٤٤٧/٧).
(٢) كالآمدي. انظر: الإحكام (٢٠٢/٣، ٢٠٦).
(٣) انظر: أصول الجصاص (٣٠/٢)، كشف الأسرار (٦٢٤/٣).

مسألة: التعليل بجزء الوصف المنفي.

مثال ذلك: جعل عدم الإكراه جزءا من علة القصاص [1] .

نص كثير من الأصوليين على أن الخلاف في الوصف المنفي يجري في جزء الوصف المنفي أيضاً [2] .

قال الزركشي: «الخلاف فيه كالخلاف في أصل المسألة »[3] .

وقال المحلي: «ويجري الخلاف فيما جزؤه عدم؛ لأنه عدمي »[4] .

ولهذا لا حاجة إلى إفراده بالحديث.

([1]) انظر: مفتاح الوصول (٦٧٤).

([2]) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣٢/٣)، الإحكام (٢٠٩/٣)، مفتاح الوصول (٦٧٤)، البحر المحيط (١٥١/٥)، الغيث الهامع (٦٧٨/٣)، التحبير (٣٢٠٤/٧)، شرح الكوكب (٥٠/٤).

([3]) تشنيف المسامع (٢١٨/٣).

([4]) شرح المحلي (٣٦٨/٢-٣٦٩).

المبحث الثاني والعشرون: تعليل الشيء بجميع أوصافه.

المراد بهذه المسألة:أن يعلل الحكم بجميع صفات الأصل حتى يدخل في ذلك مكانه، أو زمانه، أو نحو ذلك[١].

ويمكن أن يُمثَّل له: بأن علة تحريم الربا في الذهب كونه نقداً ذا لون معيَّن وضع قيمةً للأشياء.

ونقل بعض الأصوليين الخلاف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه لا يصح.

وهو اختيار أبي الحسين البصري[٢] .

القول الثاني: أنه يصح [٣] .

بناء المسألة:

نصَّ أبو الحسين البصري على بناء هذه المسألة على مسألة التعليل بالعلة القاصرة مبيِّناً وجه هذا البناء، فقال: «ومن يمنع من العلة القاصرة يقول إن تعليل الشيء بجميع أوصافه تعليل بما لا يتعدى؛ لأن جميع صفات الشيء لا توجد في غيره »[٤] .

وقال القاضي عبد الوهاب: «الخلاف فيه يلتفت على الخلاف في أن شرط العلة التعدي، فإن قلنا إنه شرط فيها، وإن العلة المقصورة لا تكون، امتنع التعليل بجميع الأوصاف؛ ضرورة قصر الحكم على تلك الأوصاف المختصة، وإن قلنا إن التعدي ليس بشرط، فاختلفوا: فقيل لا يصح؛ لأن حق العلة أن تكون مؤثراً، ولابد أنه يكون المؤثر بعض الأوصاف دون بعض، ولو اتفق أن يكون جميعها مؤثراً لجاز ذلك، وقيل يصح ذلك؛ لأن أكثر ما فيه إنه لا يتعدى، وذلك لا يمنع صحتها »[٥] .

الترجيح:

الذي يظهر لي هو صحة هذا البناء غير أنه بناء جزئي، فإن التعليل بجميع الأوصاف يلزم منه قصور العلة وعدم تعديها، فمن منع من التعليل بالعلة القاصرة يلزمه المنع من التعليل بجميع الأوصاف، وأما من أجازه فلا يلزمه الجواز، فقد يجيز التعليل بالعلة القاصرة، ويمنع من التعليل بجميع الأوصاف؛ لأن العلة لابد وأن تكون مؤثرة في ثبوت الحكم، ولابد أن يكون المؤثر بعض الأوصاف دون جميعها،وإذا امتنع تأثير جميع الأوصاف امتنع جواز التعليل بجميعها، إلا أنه قد يقول بالجواز فيما لو كانت الأوصاف كلها مؤثرة.

---

(١) انظر: المعتمد (٧٨٩/٢).
(٢) انظر: المعتمد (٧٨٩/٢).
(٣) انظر: البحر المحيط (١٧٠/٥)، سلاسل الذهب (٤١٨).
(٤) المعتمد (٧٨٩/٢).
(٥) نقله في سلاسل الذهب (٤١٨)، وفيه «لأن أكثرها»، والمثبت من البحر المحيط (٤١٨/٥)، وهو الموافق لما في أصل المخطوطة كما ذكر محقق سلاسل الذهب.

المبحث الثالث والعشرون: التعليل بالإضافات.

يقصد بذلك: الأوصاف الإضافية، والوصف الإضافي هو ما يعقل باعتبار غيره [1] ، أو ما لا يعقل حقيقته إلا بإضافة أمر آخر ينافيه منافاة تامة بحيث يستحيل اجتماع الوصفين في شيء واحد في وقت واحد، كما أنه يستحيل إدراك أحدهما إلا بإضافة الآخر إليه، كالأبوة والبنوة، والتقديم والتأخير، والقَبْلية والبعدية، والفوقية والتحتية، ونحو ذلك، فالذات الواحدة يستحيل أن تكون أباً لشخص ، وابناً لذلك الشخص بعينه، مع أن الأبوة والبنوة لم يدرك معنى إحداهما إلا بإضافة الأخرى إليها [2] .

وبعض الأصوليين عنون للمسألة بالنسب والإضافات [3] ، وهذا من باب عطف الخاص على العام؛ فإن النسب ما يتوقف تعقلها على تعقل غيرها، والإضافة تختص بأن كلاً من طرفيها نسبة كالأبوة والبنوة، فالإضافة واحدة من أقسام النسبة [4] .

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: جواز التعليل بالإضافات.

وهو اختيار الرازي ، وغيره [5] .

القول الثاني: عدم جواز التعليل بالإضافات.

وهو اختيار الآمدي [6] ،وابن السبكي [7] .

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة ثلاثة أصول، وهي:

الأصل الأول: التعليل بالعدم.

ذكر هذا الأصل بعض الأصوليين [8] ، ومنهم الآمدي ، حيث قال: «إذا عرف امتناع تعليل الحكم الثبوتي بالعدم المحض، وامتناع جعله جزءاً من العلة لزم امتناع التعليل بالأوصاف الإضافية »[9] .

وقال الزركشي: «فيه خلاف مفرَّع على الأمر العدمي هل يجوز أن يكون علة للأمر الوجودي أم لا؟ »[10] .

وجه هذا البناء:

---

(1) انظر: المواقف (١٧٧)، تشنيف المسامع (٢١٩/٣)، التحبير (٣٢٠٤/٧).
(2) انظر: نثر الورود (٤٦٦/٢).
(3) انظر: البحر المحيط (١٥١/٥).
(4) انظر: حاشية العطار (٤٩٨/٢)، حاشية البناني (٦٥٥/٢).
(5) انظر: المحصول (٣٠١/٥)، شرح تنقيح الفصول (٤٠٧).
(6) انظر: الإحكام (٢٠٩/٣).
(7) انظر: جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٧٠/٢).
(8) انظر: المحصول (٢٩٩/٥)، شرح تنقيح الفصول (٤٠٧)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٣٧٠/٢)، الغيث الهامع (٦٧٩/٣)، التحبير (٣٢٠٤/٧)، شرح الكوكب (٥٥٠/٤)، نشر البنود (١٣٠/٢)، المذكرة (٣٣٥).
(9) الإحكام (٢٠٩/٣).
(10) تشنيف المسامع (٢١٩/٣).

أن من منع من التعليل بالعدم لزمه أن يمنع التعليل بالإضافات؛ لأنها عدم، ومن لم يمنع لم يلزمه ذلك[1] .

لكن يعترض عليه: بالفرق بين المسألتين، فالإضافات عدمية ، غير أن وجودها ذهني فقط ، ولا وجود لها في الأعيان، أما الأوصاف العدمية فهي عدم مطلقاً في الذهن والخارج.

لكن أجيب: بأن هذا لا يمنع من الإلحاق لاشتراكهما في العدم في الخارج، وهو محل النظر [2] .

وفي كلام الزركشي ما يفيد اعتراضا آخر على هذا البناء ، حيث قال: «القائلون بأن العدم لا يعلل قالوا: إن بين المعدوم والموجود رتبة ثالثة، وهي النسب والإضافات، وجوَّزوا التعليل بها، وقالوا ليس من شروط العلة أن يكون[3] أمراً وجودياً، بل من شروطها ألاَّ تكون عدمية ، ثم تارة تكون أمراً وجوديا، وتارة تكون أمراً معلوماً من قبيل النسب والإضافات»[4] .

ويستفاد من كلامه أنه لا يلزم من القول بمنع التعليل بالعدم امتناع التعليل بالإضافات؛ لأن الإضافات تعتبر مرتبة بين العدم والوجود، فهي أمور محصلة ، وليست عدما، وهي منشأ المناسبة التي هي جهة التأثير في الأكثر [5] .

الأصل الثاني: الإضافات أهي وجودية أم عدمية؟ [6] .

قال الهندي: «التعليل بالوصف الإضافي جائز إن قيل بوجود الإضافات، وإلا فينبني على جواز التعليل بالعدم »[7] .

وقال الزركشي: «والحق انبناء هذا الخلاف على أن الإضافات من الأمور العدمية أو الوجودية »[8] .

وجه هذا البناء:

إن قيل إن الإضافات عدمية لزم عدم التعليل بها؛ لأن العدم لا يكون علة، وإن قيل

([1]) انظر: تشنيف المسامع (٣/٢١٩)، المحصول (٥/٢٩٩).
([2]) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٠٨)، تشنيف المسامع (٣/٢١٩).
([3]) كذا ،ولعل صوابه بالتاء الفوقية.
([4]) البحر المحيط (٥/١٥١).
([5]) انظر: نفائس الأصول (٨/٣٥١٤-٣٥١٥).
([6]) اختلفوا في النسب والإضافات على أقوال:
القول الأول: أنها اعتبارية لا وجودية في الخارج، وعليه المتكلمون، لكن استثنى بعضهم الأين، وهو حصول الجسم في المكان ، فقالوا بوجوده في الخارج.
القول الثاني: أنها موجودة في الخارج، وهو قول الفقهاء ، والفلاسفة.
القول الثالث: أنها باعتبار الوجود الذهني وجودية، وباعتبار الوجود الخارجي عدمية ، ونسب لبعض المحققين.
انظر: جمع الجوامع مع حاشية العطار (٢/٤٩٨-٤٩٩)، الغيث الهامع (٩٩٦)، حاشية البناني (٢/٦٥٥-٦٥٦)، نثر الورود (٢/٤٦٦).
([7]) نهاية الوصول (٨/٣٥٠٨).
([8]) البحر المحيط (٥/١٥٢).

وجودية فيعلل بها[١] .

وقد نوقش: بأن الأوصاف الإضافية وإن كانت عدمية في الحقيقة لكنها ثبوتية في المعتقدات، فيحسن جعلها علة، ولو سُلِّم أنها عدمية مطلقاً، لكن لا نُسلِّم أن الأمور الذهنية لا تصلح للعلية [٢] .

الأصل الثالث: التعليل بالحكم الشرعي.

وقد ذكر ذلك الزركشي ، إذ قال: «وإن قلنا وجودية فهي كالحكم الشرعي» ، ثم بين وجه هذا البناء والقياس ، فقال: «لأنه ليس فيه معنى مناسب، فهو علة بمعنى الأمارة »[٣] .

وعلى هذا فهو قياس لهذه المسألة على مسألة التعليل بالحكم الشرعي بجامع خلو كل منهما عن المناسبة، وكون كل منهما أمارة على الحكم، فإذا جاز التعليل بالحكم فليجز التعليل بالوصف الإضافي.

الترجيح:

الذي يظهر لي صحة البناء على التعليل بالعدم ، فمن منع من التعليل بالعدم يلزمه أن يمنع من التعليل بالإضافات؛ لأنها عدمية، ومن أجاز التعليل بالعدم فإنه يجيز التعليل بالإضافات.

والذي يبدو أن من أجاز التعليل بالإضافات فمراده أنها قد تحمل معنى يصلح أن يكون متعلقا للحكم، وحينئذ تكون كالعدم الإضافي الذي قد يكون مظنة للمعنى المناسب.

أما الأصل الثاني ـ وهو هل الإضافات وجودية أو عدمية ؟ـ فهو أصل صحيح؛ فمن جعلها عدماً لزمه عدم التعليل بها إن كان ممن لا يجيز التعليل بالعدم؛ لأن العدم المحض لا يعلل به، ومن جعلها وجودية لزمه التعليل بها.

وأما البناء على التعليل بالحكم الشرعي فالظاهر لي صحته؛ لأن من ذهب إلى أن العلة علامة معرِّفة، فيلزمه جواز التعليل بكل منهما؛ إذ كل منهما يمكن أن يكون علامة على الحكم.

ومن ذهب إلى أن العلة تحمل معنى مناسباً فالظاهر أن من جوَّز التعليل بالحكم قد لحظ هذا المعنى، فجوَّز التعليل به لدلالته على العلة ، وكذلك من جوَّز التعليل بالإضافات، وإذا صح ذلك فمن جوَّز التعليل بالحكم يلزمه جواز التعليل بالإضافات، وهذا البناء هو من باب بناء النظير على النظير.

إلاَّ أن بعض الأصوليين فرَّق بين التعليل بالحكم والتعليل بالإضافات، فجوَّز التعليل بالحكم ومنع من التعليل بالإضافات، وذلك لأن الإضافات عدمية، فاستتبع فيها القول بالمنع بناء على رأيه في منع التعليل بالعدم[٤].

---

(١) انظر: البحر المحيط (١٥٢/٥)، المحصول (٢٩٩/٥).
(٢) انظر: المحصول (٣٠١/٥).
(٣) البحر المحيط (١٥٢/٥).
(٤) كابن السبكي.انظر جمع الجوامع مع شرح المحلي(٣٥٩/٢، ٣٦٧).

المبحث الرابع والعشرون :تعليل عدم الحكم بوجود المانع أو عدم الشرط.

يقصد بهذه المسألة: أن تعليل الحكم العدمي بوجود مانع ، أو انتفاء شرط هل يشترط في صحته وجود المقتضي أو لا؟.

ويراد بالمقتضي - بكسر الضاد - العلة الموجبة للحكم [١] ، وقد أطلق بعض الأصوليين على هذه المسألة اسم التعليل بالمانع [٢] ؛ لأن تعليل انتفاء الحكم كان سببه وجود المانع، ولأن انتفاء الشرط يعود إلى وجود المانع ، فغُلِّب جانبه في الإطلاق.

ومثال ذلك: تعليل عدم صحة البيع بوجود الجهل بالمبيع، وهو مانع من الصحة؛ ويلزم منه انتفاء الشرط، ، ولو عُلِّل بعدم الشرط لقيل: علة عدم صحة البيع تخلف شرط صحته ،وهو الرؤية، وانتفاء الشرط أوجد المانع ، وهو الجهل بالمبيع، فهل يشترط لصحة هذا التعليل وجود العلة ، وهي كونه بيعا من أهله في محله أو لا ؟[٣].

اختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يشترط وجود المقتضي.

وهو قول بعض الشافعية [٤] ، وبعض المالكية [٥] ، وبعض الحنابلة [٦] ، ونُسب لأكثر العلماء [٧] .

القول الثاني: أنه لا يشترط وجود المقتضي.

وهو قول بعض الحنفية [٨] ، وبعض المالكية [٩] ، وبعض الشافعية [١٠] .

بناء المسألة:

نص كثير من الأصوليين على أن هذه المسألة مبنية على **مسألة تخصيص العلة** [١١]،ومنهم الرازي ، إذ قال: «هذه المسألة من تفاريع جواز تخصيص العلة ، فإنا إذا أنكرناه امتنع الجمع بين المقتضي والمانع ، أما إذا جوَّزناه جاء هذا البحث »[١٢] .

---

(١) انظر: نشر البنود (١٤٧/٢).
(٢) انظر: نهاية الوصول (٣٥٣٧/٨)، الإبهاج (١٥٠/٣)، البحر المحيط (١٥٠/٥).
(٣) انظر: شرح العضد (٣٣٢/٢)، ولأمثلة أخرى انظر: بيان المختصر (٨٢/٣)، رفع الحاجب (٣٠٢/٤).
(٤) كالآمدي ،وابن السبكي. انظر: الإحكام (٢٤٢/٣)، رفع الحاجب (٣٠٣/٤).
(٥) انظر: مفتاح الوصول (٦٧٥)، نشر البنود (١٤٧/٢)، نثر الورود (٤٧٥/٢).
(٦) انظر: التحبير (٣٢٩١/٧)، شرح الكوكب (١٠١/٤).
(٧) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤١١)، مفتاح الوصول (٦٧٥)، التحبير (٣٢٩١/٧)، تيسير الوصول (٥٨/٦)، شرح الكوكب (١٠١/٤)، نشر البنود (١٤٨/٢).
(٨) هو الظاهر من إقرار البدخشي للبيضاوي في مناهج العقول (١٥٥/٣)، وقدَّمه في التحرير مع التقرير والتحبير (١٨٩/٣)، وتيسير التحرير (٣٧/٤)، وفي مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢٩٢/٢).
(٩) كابن الحاجب. انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢٣٢/٢)، منتهى الوصول (١٧٧)، شرح تنقيح الفصول (٤١١).
(١٠) كالرازي ، والبيضاوي. انظر: المحصول (٣٢٤/٥)، المعالم مع شرحه (٣٧٨/٢)، منهاج الوصول مع نهاية السول (٢٩٣/٤).
(١١) انظر: الإحكام (٢٤٣/٣)، أصول ابن مفلح (١٢٥١/٣)، سلاسل الذهب (٣٧٣)، البحر المحيط (١٥٠/٥)، التحبير (٣٢٩٢/٧)، نهاية السول (٢٩٧/٤).
(١٢) المحصول (٣٢٤/٥).

وقال الهندي: «لا يخفى عليك أن هذا الخلاف إنما يتأتى إذا جوَّزنا تخصيص العلة، فأما إذا لم يجوَّز ذلك فلا يتصور هذا الخلاف »[١] .

وجه هذا البناء:

إن قيل بامتناع تخصيص العلة فلا يتصور الخلاف في اشتراط المقتضي عند التعليل بالمانع أو فوات الشرط؛ لأنه لا يتصور أصلا تخلف الحكم في بعض الصور عن المقتضي؛ إذ لو تخلف الحكم لم يكن المقتضي قائما.

وإن قيل بجواز التخصيص فيمكن القول بجواز التعليل بالمانع، ويأتي الخلاف حينئذ في اشتراط المقتضي من عدمه [٢] .

وقد اعترض ابن السبكي على هذا البناء ، فذكر أن لقائل أن يقول إن هذا البناء غير لازم؛ لأن المانع من تخصيص العلة يجوز أن يقول شرط تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي وجود المقتضي في تلك الصورة، ويكون مراده أن هذا الشرط ممتنع، وبامتناعه يمتنع تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي [٣] .

وذهب المطيعي إلى لفظية الخلاف في هذه المسألة وما بنيت عليه؛ لأن كل فريق بنى مذهبه على اعتبار لو نظر إليه الآخر لقال بقوله، فإن من البيِّن أن كلاً من عدم المقتضي ووجود المانع دليل على عدم المعلول استقلالاً، فعدم المعلول في الواقع ونفس الأمر معلول لأحدهما لكن علة عدم المعلول بالذات هو عدم العلة التامة، وذلك إنما يكون بعدم واحد من أجزاء العلة لا بعينه إذا كانت مركبة والخصوصية ملغاة، فإذا وجد المانع، فمن جعل انتفاء المانع من تمام العلة أبطل تمامها بوجوده، فانعدم المعلول، ومن نظر إلى الوصف المؤثر دون ما يتوقف عليه من ثبوت الشرط وانتفاء المانع قال إن الشرط في إضافة المعلول إلى وجود المانع وجود المقتضي ، وهو ذلك الوصف، فلهذا احتجنا إلى تقدير وجود المقتضي ليظهر مانعية المانع حتى يصح الاستدلال[٤] .

الترجيح:

البناء على مسألة تخصيص العلة بناء صحيح، والجميع يتفق على أن العلة قد يتخلف عنها حكمها لوجود مانع، لكن من نفى جواز التخصيص نظر إلى العلة مع شروطها وموانعها ، ومن جوَّزه نظر إليها دون شروطها وموانعها ، وإذا كان كذلك ؛ فإن التعليل بالمانع متصور عند الجميع.

فمن ذهب إلى المنع من التخصيص نظر إلى العلة التامة ، وجعل انتفاء المانع من تمامها، فإذا وجد المانع أبطل تمامها ، فانعدم المعلول.

أما من ذهب إلى جواز التخصيص فقد نظر إلى العلة ذاتها دون وجود شرطها وانتفاء موانعها ، وجعل إضافة عدم المعلول إلى وجود المانع مشروطا بوجود المقتضي ،

(١) نهاية الوصول (٣٥٣٧/٨).
(٢) انظر: نهاية الوصول (٣٥٣٧/٨-٣٥٣٨).
(٣) انظر: الإبهاج (١٥١/٣).
(٤) انظر: سلم الوصول (٢٩٧/٤).

وهو الوصف ، وذلك ليظهر مانعية المانع، وذلك أن مانعية المانع لا يمكن ظهورها إلا بتصور الوصف.

المبحث الخامس والعشرون: تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر.

اتفق العلماء على جواز تعليل الحكم الواحد نوعاً المختلف شخصاً بعلل مختلفة [١].

ومثاله: تعليل إباحة قتل شخص من أجل ردته، وقتل آخر قصاصاً لكونه قاتلاً، وثالث لكونه زانياً بعد الإحصان [٢].

واختلفوا في تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بعلل مختلفة [٣]، كأن يعلل نقض الوضوء بالتبول ومس الذكر [٤]، وتعليل حرمة الوطء لأجل الحيض والإحرام [٥]، وتعليل القتل في شخص واحد بالقصاص والردة [٦].

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال، أشهرها:

القول الأول: جواز تعليل الحكم بأكثر من علة.

وهو قول الجمهور[٧]، من الحنفية[٨]، والمالكية[٩]، والشافعية[١٠]، والحنابلة[١١]، وأكثر الفقهاء[١٢]، وغيرهم [١٣].

القول الثاني: عدم جواز تعليل الحكم بأكثر من علة.

وهو قول بعض الشافعية [١٤]، وبعض المالكية [١٥].

القول الثالث: يجوز في المنصوصة دون المستنبطة.

وهو قول بعض الشافعية [١٦]، وبعض المالكية [١٧]،

---

(١) انظر: الإحكام (٢٣٦/٣)، نهاية الوصول (٣٤٦٩/٨)، رفع الحاجب (٢١٩/٤)، تشنيف المسامع (٢٣١/٣)، البحر المحيط (١٧٤/٥)، التحبير (٣٢٥٠/٧).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٣٤٦٩/٨)، رفع الحاجب (٢١٩/٤)، تشنيف المسامع (٢٣١/٣)، التحبير (٣٢٥٠/٧).

(٣) انظر: الإحكام (٢٣٦/٣)، نهاية الوصول (٣٤٦٩/٨)، تشنيف المسامع (٢٣١/٣).

(٤) انظر: المستصفى (٣٤٢/٢).

(٥) انظر: رفع الحاجب (٢١٩/٤)، التحبير (٣٢٥١/٧).

(٦) انظر: نهاية الوصول (٣٤٧٠/٨)، تشنيف المسامع (٢٣١/٣).

(٧) انظر:البرهان(٥٣٧/٢)، رفع الحاجب (٢٢٠/٤) ،تشنيف المسامع (٢٣١/٣).

(٨) انظر: أصول الجصاص (٣٢٧/٢)، ميزان الأصول (٨٥٧/٢)، بذل النظر (٦٢٧)، الوجيز (٦٥)، تيسير التحرير (٢٣/٤)، فواتح الرحموت (٢٨٢/٢).

(٩) انظر: إحكام الفصول (٦٤٠/٢)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٥٢/٣)، منتهى الوصول (١٧٥)، نشر البنود (١٣٩/٢)، نثر الورود (٤٧٢/٢)، المذكرة (٣٣٦).

(١٠) انظر: التبصرة (٤٨١)، شرح اللمع (٨٣٦/٢)، المنخول (٤٩٧)، البحر المحيط (١٧٥/٥).

(١١) انظر: التمهيد (٥٨/٤)، الواضح (٣٨٠/١)، المسودة (٧٨١/٢)، مجموع الفتاوى (١٦٧/٢)، شرح مختصر الروضة (٣٣٩/٣)، أصول ابن مفلح (١٢٣٢/٣)، التحبير (٣٢٥٠/٧)، شرح الكوكب (٧١/٤).

(١٢) انظر: إحكام الفصول (٦٤٠/٢)، نهاية الوصول (٣٤٧٠/٨).

(١٣) انظر: إرشاد الفحول (٣٥٦).

(١٤) كالجويني ،والآمدي ،وابن السبكي، غير أن الجويني نص على الجواز العقلي دون الوقوع الشرعي. انظر: البرهان (٥٤٤/٢-٥٤٥)، الإحكام (٢٣٦/٣)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٧٧/٢).

(١٥) نقله عن بعض متقدميهم في إحكام الفصول (٦٤٠/٢).

(١٦) كالغزالي؛ لأنه أطلق ثم قيّد الجواز، والرازي ،والبيضاوي. انظر: المستصفى (٣٤٢/٢-٣٤٣)، المحصول (٢٧١/٥، ٢٧٧)، الحاصل (٩٢٣/٢، ٩٢٥) ، التحصيل (٢٢١/٢)، منهاج الوصول مع نهاية السول (١٨٣/٤).

(١٧) كالقرافي ،وغيره. انظر: لباب المحصول (٦٧٩/٢)، شرح تنقيح الفصول (٤٠٤).

وبعض الحنابلة [١].

بناء المسألة:

أعيدت هذه المسألة إلى أصلين، وهما:

الأصل الأول: تفسير العلة.

وقد ذكره كثير من الأصوليين [٢] ، ومنهم الباقلاني، إذ قال: «بهذا نقول بناء على أن العلل علامات وأمارات على الأحكام لا موجبة لها ، فلا يستحيل ذلك »[٣] .

وقال الغزالي:«لأن العلة الشرعية علامة،ولا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد»[٤] .

وجه هذا البناء:

إن قيل إن العلة أمارة وعلامة فلا يمتنع أن يكون للحكم الواحد علامتان[٥] ، أما إن قيل إنها موجبة أو مؤثرة أو باعثة فلا يمكن أن يجتمع مؤثران على أثر واحد؛ لأن كل واحد منهما يستقل بإيجاد الأثر، فإن أثرا معاً لزم الاستغناء بكل واحد منهما عن الآخر ، مع أن الفرض ثبوته بهما، وإن أثرا فيه متعاقبين فهو بما ثبت بالأول، والثاني ليس بمؤثر لعدم القابل لتأثيره، وإن لم يستقل كل واحد منهما بإيجاد الأثر فكل واحد منهما جزء المؤثر لا المؤثر الكامل[٦] .

لكن اعترض على هذا البناء من وجهين:الأول: أنه وإن قيل هي باعثة أو موجبة فلا يمتنع أن يكون تعلق الصلاح من وجهين ، فيكون تعلقه بمؤثرين أثر كل واحد منهما من جهة تختلف عن جهة تأثير الآخر[٧] .

الثاني: أنه وإن قيل إن العلة أمارة إلا أنه قد يلزم من ذلك المنع؛ لأن الحكم إن كان معللاً بعلتين فلا يخلو ، إما أن تستقل كل واحدة بالتعليل، وهذا باطل؛ لأن معنى كون الوصف مستقلا بالتعليل أنه علة الحكم دون غيره، ويلزم من استقلال كل واحدة منهما بهذا التفسير امتناع استقلال كل واحدة منهما، وهو محال. أما إن قيل إن المستقل بالتعليل إحداهما دون الأخرى ، أو أنه لا استقلال لواحدة منهما ،بل التعليل لا يتم إلا

---

(١) كابن قدامة. انظر: روضة الناظر (٩١٧/٣-٩١٨)، أصول ابن مفلح (١٢٣٢/٣).
(٢) انظر: إحكام الفصول (٦٤٠/٢)، التبصرة (٤٨١)، التلخيص (٢٨٢/٣)، الوصول (٢٦٥/٢)، روضة الناظر (٩١٧/٣)، مجموع الفتاوى (١٦٧/٢٠)، شرح مختصر الروضة (٣٤٠/٣)، التحبير (٣٢٥١/٧)، سلاسل الذهب (٤٠١).
(٣) نقله في البحر المحيط (١٧٥/٥)، وقد اختلف النقل عن الباقلاني ، ففي التلخيص للتقريب تقرير الجواز، ونقل عنه كالقولين الآخرين: المنع والتفصيل. انظر: التلخيص (٢٨١/٣)، البرهان (٥٣٧/٢)، الإحكام (٢٣٦/٣)، البحر المحيط (١٧٦/٥).
(٤) المستصفى (٣٤٢/٢).
(٥) انظر: إحكام الفصول (٦٤٠/٢) ، التبصرة (٤٨١)،المستصفى (٣٤٢/٢).
(٦) انظر: شفاء الغليل (٥١٨-٥١٩)، شرح مختصر الروضة (٣٤٠/٣، ٣٤٢).
(٧) انظر: المعتمد (٧٩٩/٢)، التبصرة (٤٨١)، بذل النظر (٦٢٧).

باجتماعهما، فعلى هذين القولين العلة ليست إلا واحدة، وعلى هذا فلا فرق بين أن تكون العلة في التعليل بمعنى الباعث ، أو بمعنى الأمارة [١] .

الأصل الثاني: تخصيص العلة.

قال ابن السبكي:«ويظهر لك ـ أيضا ـ أن التعليل بعلتين من فروع مسألة النقض»[٢].

وقال الزركشي عن الخلاف في مسألة تخصيص العلة: «يتفرع عليه مسائل:منها جواز تعليل الواحد بعلتين »[٣] .

وجه هذا البناء:

أن من قال بمنع تخصيص العلة يلزمه المنع من تعدد العلل؛ لأنه يفضي إلى نقض العلة وتخصيصها، وبيان ذلك أنه إذا وجدت إحدى العلتين ترتب عليها الحكم، فإذا وجدت الأخرى بعدها لا يترتب عليها شيء ،وذلك لترتب الأمر على العلة السابقة، فيلزم منه وجود علة بدون مقتضاها، وهذا هو معنى النقض[٤].

وقد ناقش المحلي هذا البناء بأن تفرع التعليل بعلتين إنما يكون في تخلف العلة عن الحكم ، والتخصيص عكس ذلك ، فهو تخلف الحكم عن العلة[٥] .

وإنما قيل بأنه متفرع على تخلف العلة عن الحكم ؛ لأن قدح تخلف العلة عن الحكم في العلية يستدعي انحصار التعليل فيها ؛ إذ لو خلفها علة أخرى لم يقدح التخلف.

الترجيح:

أما البناء على تفسير العلة فالذي يظهر لي أنه بناء صحيح، غير أنه بناء جزئي ، لأن من جعل العلة معرِّفة فيلزمه القول بالجواز؛ إذ لا يمتنع أن يكون للحكم الواحد علامتان.

أما من قال إن العلة غير معرِّفة فلا يلزمه القول بالمنع، ولهذا ذهب الحنفية إلى الجواز ، مع قولهم إن العلة موجبة، وذهب بعض الأصوليين ـ كابن الحاجب ـ إلى الجواز مع قوله إن العلة باعثة.

ومما يؤيد جزئية البناء أن كثيرا ممن خالف في المسألة يرى أن العلة معرِّفة، ومنهم من ذهب إلى المنع مطلقا في هذه المسألة لظنه امتناع اجتماع علتين، وعلَّل ذلك بعضهم بأن العلتين إما أن تستقل كل واحدة منهما أو لا، فإن استقلت كل واحدة عن

---

(١) انظر: الإحكام (٢٣٦/٣)، وقد أطال ابن السبكي في تقرير هذا الاعتراض وشرحه. انظر: رفع الحاجب (٢٤٨/٤-٢٤٩).

(٢) رفع الحاجب (٢٣٣/٤)، وانظر: شرح تنقيح الفصول (٤٠٧)، جمع الجوامع مع تشنيف المسامع (٣٢٩/٣)، سلاسل الذهب (٣٩٣).

(٣) سلاسل الذهب (٣٩٣).

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٠٧)، رفع الحاجب (٢٣٣/٤).

(٥) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٤٦١/٢).

الأخرى فيلزم أن تكون كل واحدة منهما هي علة الحكم دون الأخرى، وهذا ممتنع، وإن لم تستقلا فالتعليل لا يتم إلا باجتماعهما، فكل واحدة جزء من العلة لا كل العلة[1].

ومنهم من فصَّل بين المنصوصة والمستنبطة؛ لأن الأصل عدم الاستقلال ، فإذا ورد علَّتان مستنبطتان وجب جعل كل واحدة منهما جزء علة، أما إذا ورد الشرع بعلتين فيجب اتباعه[2].

أما البناء على تخصيص العلة فالصحيح هو ما ذهب إليه المحلي، فإن مسألة التعليل بعلتين يمكن أن تتفرع على تخلف العلة عن الحكم؛ لأن الحكم لما ارتبط بالعلة الأولى تخلفت العلة الثانية ، وانحصر التعليل بالعلة الأولى دون الثانية، وحينئذ تكون العلة الثانية متخلفة عن الحكم ولم يتخلف الحكم عن العلة، والتخصيص هو تخلف الحكم عن العلة، وهذا لم يوجد.

([1]) وبهذا علل الآمدي ، وابن السبكي .انظر الإحكام(٢٣٦/٣)، الإبهاج(٤٠/٣)، جمع الجوامع مع حاشية البناني(٣٥٤/٢).

([2]) وبهذا علل القرافي كما في شرح تنقيح الفصول(٤٠٤)، وانظر: المحصول(٢٧١/٥، ٢٧٧).

المبحث السادس والعشرون: تعليل حكمين بعلة واحدة.

لا شك أن العلة قد يعلل بها حكم واحد[١].

ولكن الأصوليين اختلفوا في أن تكون العلة علة لأكثر من حكم.

ومثاله:أن يجعل غروب الشمس في يوم من رمضان علة لمشروعية الفطر للصائم ، ولوجوب صلاة المغرب[٢]، وأيضا أن يجعل الحيض علة للمنع من الصلاة والصوم والطواف ،وغير ذلك مما تشترط له الطهارة[٣].

وللأصوليين في المسألة أقوال:

القول الأول:جواز تعليل حكمين فأكثر بعلة واحدة.

وهو قول الجمهور[٤]، من الحنفية[٥] ، والمالكية[٦]،والشافعية[٧]، والحنابلة[٨].

القول الثاني:عدم جواز تعليل حكمين فأكثر بعلة واحدة.

ونسب لجمع يسير[٩]، ولشرذمة قليلين[١٠].

القول الثالث:جواز تعليل حكمين فأكثر بعلة واحدة إن لم يتضادا، وعدم الجواز إن تضادا.

ومثال جواز تعليل حكمين متضادين بعلة واحدة: التعليل بتأبيد الملك لصحة البيع ، وبطلان الإجارة.

ولم ينسب هذا القول لأحد[١١].

بناء المسألة:

ذكر في هذه المسألة أصلان:

الأصل الأول:تفسير العلة.

---

(١) انظر :المحصول(٣٢٠/٥)، منهاج الوصول مع نهاية السول(٢٩٩/٤).
(٢) انظر:الفوائد السنية(٨١٧/٢).
(٣) انظر:تشنيف المسامع(٢٣٣/٣).
(٤) انظر نهاية الوصول(٣٥٤٤/٨)، الإبهاج(١٥٥/٣)، الفوائد السنية(٨١٧/٢).
(٥) انظر فواتح الرحموت(٢٨٨/٢).
(٦) انظر:مختصر المنتهى مع شرح العضد(٢٢٨/٢)، نشر البنود(١٤١/٢)، نثر الورود(٤٧٣/٢).
(٧) انظر:الإحكام(٢٣٨/٣)، شرح العضد(٢٢٨/٢)، جمع الجوامع مع شرح المحلي(٣٧٩/٢)، البحر المحيط(١٨٣/٥)، ، وفي المحصول(٣٢١/٥)، ومنهاج الوصول(٢٩٩/٤)، الفوائد السنية(٨١٨/٢) اشترطوا في الحكمين المتضادين إذا عُلِّلا بعلة واحدة أن يكون ذلك بشرطين متضادين، كالجسم علة للسكون بشرط البقاء في الحيِّز،وللحركة بشرط الانتقال عنه، ولعل هذا مراد لغيرهما.
(٨) انظر: أصول ابن مفلح(١٢٣٩/٣)، المختصر لابن اللحام(٢١١)، التحبير(٣٢٦٠/٧).
(٩) انظر:التحبير(٣٢٦١/٧).
(١٠) انظر: الإبهاج(١٥٥/٣)، الفوائد السنية(٨١٨/٢).
(١١) انظر:البحر المحيط(١٨٣/٥)، تشنيف المسامع(٢٣٤/٣)، التحبير(٣٢٦٣/٧)، وقد نقلوا القول وأطلقوا المنع إن تضادا، ولم يقيدوه بالقيد الذي ذكره الرازي ، والبيضاوي.

وقد أشار إلى هذا الأصل بعض الأصوليين[١]، ومنهم الآمدي حيث قال معللا القول بالجواز ،ومبيِّناً وجه البناء: « وذلك لأن العلة إما بمعنى الأمارة أو الباعث، فإن كانت بمعنى الأمارة فغير ممتنع لا عقلاً ولا شرعاً نصب أمارة واحدة على حكمين مختلفين ، وذلك مما لا نعرف فيه خلافاً، كما لو قال الشارع جعلت طلوع الهلال أمارة على وجوب الصوم والصلاة ونحوه ، وأما إن كانت بمعنى الباعث فلا يمتنع أيضا أن يكون الوصف الواحد باعثاً للشرع على حكمين مختلفين ، أي مناسباً لهما »[٢].

وقال ابن الحاجب: «والمختار جواز تعليل حكمين بعلة بمعنى الباعث، وأما الأمارة فاتفاق »[٣].

وعلى هذا فمن قال العلة هي المعرِّفة فيلزمه القول بالجواز لما سبق بيانه في كلام الأمدي، ومن قال هي باعثة أو موجبة فاختلفوا[٤].

الأصل الثاني:اشتراط المناسبة في العلة.

وقد أشار إلى ذلك المحلي في قوله: «وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها »[٥].

وأشار إلى ذلك غيره ، وبخاصة في أثناء ذكر الأدلة[٦].

وجه هذا البناء:

أن من لم يشترط المناسبة في العلة يلزمه جواز تعليل الحكمين بعلة واحدة.

ومن اشترط ذلك فيلزمه المنع؛ لأن مناسبتها لحكم تحصَّل المقصود منها بترتيب الحكم عليها، فلو ناسبت حكما آخر للزم من ذلك تحصيل الحاصل[٧].

ونوقش بما مقتضاه: أن المنع ليس لازماً لمن اشترط المناسبة، وذلك لأنه لا مانع من أن يناسب الوصف الواحد حكمين متضادين بجهتين مختلفتين[٨].

الترجيح:

أما البناء على تفسير العلة فهو بناء صحيح، غير أنه بناء جزئي، فالجواز لازم لمن ذهب إلى أن العلة معرِّفة، أما من ذهب إلى أنها الباعثة أو الموجبة فلا يلزمه القول بأي واحد من القولين، وهذا ظاهر من كلام الآمدي، وابن الحاجب ، وغيرهما ممن ذكر البناء.

---

(١) انظر: نهاية الوصول(٣٥٤٤/٨)، أصول ابن مفلح(١٢٣٩/٣)،الفوائد السنية(٨١٧/٢)، نشر البنود(١٤١/٢) .
(٢) الإحكام(٢٣٨/٣).
(٣) مختصر المنتهى مع شرح العضد(٢٢٨/٢).
(٤) انظر: نهاية الوصول(٣٥٤٤/٨).
(٥) شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٧٩/٢).
(٦) انظر: الإحكام(٢٣٨/٣) نهاية الوصول(٣٥٤٥/٨) ،فواتح الرحموت(٢٨٨/٢) ،نشر البنود(١٤٢/٢).
(٧) انظر: الإحكام(٢٣٨/٣) نهاية الوصول(٣٥٤٥/٨) ، شرح المحلي على جمع الجوامع(٣٧٩/٢) ، نشر البنود(١٤٢/٢).
(٨) انظر: الإحكام(٢٣٨/٣) نهاية الوصول(٣٥٤٥/٨) ، شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٧٩/٢) ، نشر البنود(١٤٢/٢) .

أما البناء على اشتراط المناسبة في العلة فهو كسابقه في كونه بناءً جزئياً، فمن لم يشترط المناسبة في العلة يلزمه القول بالجواز؛ إذ لا مناسبة تمنع من تعليق حكمين مختلفين بوصف واحد.

أما من اشترط المناسبة في العلة فلا يلزمه أي واحد من القولين في المسألة، وهذا ما ذهب إليه الآمدي وغيره، وهو الصحيح؛ لأنه من الممكن القول بالمناسبة مع القول بجواز تعليل حكمين بعلة واحدة، فيكون الحكمان متعلقين بالعلة من وجهين مختلفين، ولذا ذهب الجمهور في هذه المسألة إلى الجواز ، مع اشتراطهم المناسبة في العلة.

المبحث السابع والعشرون : اشتراط ألا نكون متعبدين في الحكم بالقطع.

لا خلاف بين القائلين بالقياس أن ما طريقه الظن يجوز استعمال القياس فيه [١] .

واختلفوا هل من شرط القياس ألا نكون متعبدين في الحكم بالقطع: مثل إثبات كون خبر الواحد حجة قياساً على قبول الشهادة، على قول من قال إن إثبات خبر الواحد حجة قطعي [٢] ، وأيضاً كون الاجتهاد جائزاً في طلب الحكم الشرعي قياساً على جواز الاجتهاد في طلب القبلة [٣] .

وللأصوليين في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أنه يشترط في القياس ألا نكون متعبدين في الحكم بالقطع.

نص عليه بعض المالكية [٤]، واختاره كثير من الشافعية [٥]، وبعض الحنابلة [٦]، واختاره بعض المعتزلة[٧].

القول الثاني: أن ذلك غير مشترط في القياس، لكن يشترط أن يكون القياس قطعياً بأن يقطع بعلة الحكم ، ثم يقطع بوجودها في الفرع.

اختاره بعض المالكية [٨]، وهو ظاهر قول الرازي [٩]، ورجحه الطوفي[١٠].

بناء المسألة:

هذه المسألة أعادها بعض الأصوليين إلى مسألة أخرى، وهي: **ما الذي يفيده القياس؟**.

قال ابن دقيق العيد: «لعل هذا الشرط مبني على أن دليل القياس ظني، وإلا إذا أنه قطعي ، وعلمنا العلة قطعاً ، ووجودها في الفرع قطعاً ، فقد علمنا الحكم قطعاً » [١١].

وقال الشنقيطي موجهاً رأي الغزالي ، وهو القول الأول: «ووجهه عنده أن القياس التمثيلي الذي هو قياس الأصول لا يفيد إلا الظن عند الجمهور»[١٢].

وجه هذا البناء:

---

(١) انظر: المحصول (٣٤٧/٥).
(٢) انظر: المستصفى (٣٣١/٢)، نهاية الوصول (٣٢٠٩/٧)، البحر المحيط (٩٢/٥).
(٣) انظر: تشنيف المسامع (١٧٩/٣).
(٤) انظر: لباب المحصول (٦٧٠/٢)، مفتاح الوصول (٧/٤)، المذكرة (٣٢٧).
(٥) كالغزالي ،وابن السبكي، وغيرهما. انظر: المستصفى (٣٣١/٢)، شفاء الغليل(٦٠٢)، نهاية الوصول (٣٢٠٩/٧)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٢٩/٢)، البحر المحيط (٩٢/٥)، تشنيف المسامع (١٧٨/٣)، الغيث الهامع (٦٥٧/٣).
(٦) انظر: روضة الناظر (٨٨٥/٣)، أصول ابن مفلح (١١٩٥/٣).
(٧) انظر: المعتمد (٧٩٤/٢).
(٨) انظر: نشر البنود (١١١/٢)، نثر الورود (٤٥٠/٢)، ونقله في البحر المحيط (٩٣/٥) عن الأبياري.
(٩) انظر: المحصول (٣٤٧/٥)، الحاصل (٩٥٠/٢)، التحصيل (٢٤٢/٢).
(١٠) انظر: شرح مختصر الروضة (٣٠٤/٣-٣٠٥).
(١١) نقله في البحر المحيط (٩٣/٥)، وانظر: المحصول (٣٤٧/٥)، إرشاد الفحول (٣٥١).
(١٢) نثر الورود (٤٥٠/٢).

إن قيل إن القياس يفيد القطع فلا حاجة لاشتراط ألاَّ نكون متعبدين في الحكم بالقطع؛ لأن القياس قد يوصل إلى القطع.

وإن قيل إنه ظني لا يوصل إلى القطع فلا بد من اشتراطه؛ حتى لا يستعمل في غير موضعه.

الترجيح:

الذي يظهر لي صحة هذا البناء؛ لأن من جعل القياس لا يفيد إلا الظن فيلزمه اشتراط هذا الشرط، ومن جعله قد يفيد القطع فيلزمه ألاَّ يشترط ذلك.

المبحث الثامن والعشرون: ثبوت النفي الأصلي بالقياس.

يقصد بالنفي الأصلي: البقاء على ما كان قبل ورود الشرع[1]، وهو اسم للبراءة الأصلية، والنفي له قسمان:

الأول: النفي الأصلي، ومثاله عدم وجوب صلاة سادسة ، أو صوم غير شهر رمضان [2].

الثاني: النفي الطارئ، ومثاله براءة الذمة بعد أن كانت مشغولة بالدَّين[3].

والمراد بهذه المسألة أنه إذا وجد صورة لا حكم فيها ، بل هي باقية على البراءة الأصلية ، ثم وجد صورة أخرى تشبهها ، فهل تقاس على الصورة الأولى التي بقيت على البراءة الأصلية ؟[4].

وقد اتفق الأصوليون على أن النفي الطارئ يجري فيه القياس؛ لأنه حكم شرعي حادث ، فهو كسائر الأحكام الوجودية [5].

ومثاله: أن يقال علة براءة الذمة من دين الآدمي هو أداؤه ، والعبادات هي دين الله عز وجل ، فليكن أداؤها علة البراءة منها [6].

وقد اختلفوا في النفي الأصلي هل يثبت بالقياس؟ بعد اتفاقهم على أن استصحاب البراءة الأصلية كاف فيه [7].

ومثاله: أن يقال إن الحلي لا تجب فيه الزكاة قياساً على عبد الخدمة وثياب المهنة، فيعترض على ذلك بأن الحكمين حكم الأصل وحكم الفرع ليسا شرعيين ، فلا يجوز القياس [8].

ولهم في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يثبت بالقياس.

وبه قال بعض الحنفية [9]،

---

(1) انظر: المستصفى (٢/٣٣٢)، روضة الناظر (٣/٩٢٨).
(2) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤١٤)، شرح مختصر الروضة (٣/٤٥٣).
(3) انظر: المستصفى (٢/٣٣٢)، روضة الناظر (٣/٩٢٩).
(4) انظر: تشنيف المسامع (٣/١٦٧)، شرح المحلي مع حاشية البناني (٢/٣١٨)، حاشية العطار (٢/٢٤٩).
(5) انظر: نهاية الوصول (٧/٣٢١٢)، تشنيف المسامع (٣/١٦٧)، الغيث الهامع (٣/٦٥١)، التحبير (٧/٣٥٤٣)، وقد قرِّر ذلك دون نقل الإجماع في مواضع أخرى. انظر: المستصفى (٢/٣٣٢)، لباب المحصول (٢/٦٧١)، روضة الناظر (٣/٩٢٨)، فتح الغفار (٣/١٧).
(6) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٤٥٥)، وقد ورد هذا عن النبي ﷺ فيما رواه البخاري في صحيحه ،كتاب جزاء الصيد،باب الحج والنذور عن الميت،والرجل يحج عن المرأة (٢/٦٥٦/١٨٥٢) عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت:إن أمي نذرت أن تحج، فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟، قال: (نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ أقضوا الله ،فالله أحق بالوفاء).
(7) انظر: تشنيف المسامع (٣/١٦٧).
(8) انظر: مفتاح الوصول (٧١٥-٧١٦).
(9) انظر: فواتح الرحموت (٢/٢٥٢)، وقدَّمه ابن الهمام. انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣/١٣١)، تيسير التحرير (٣/٢٨٦)، فتح الغفار (٣/١٧).

واختاره ابن رشيق من المالكية [1].

القول الثاني: أنه يثبت بالقياس.

وهو قول للأصوليين [2].

القول الثالث: أنه يثبت بقياس الدلالة [3]، دون قياس العلة [4].

وبه قال بعض المالكية [5]، وبعض الشافعية [6]، وأكثر الحنابلة [7]، ونسب للمحققين [8].

ومثَّل الطوفي على ثبوت النفي الأصلي بقياس الدلالة بأنه لم تجب صلاة سادسة، وحج ثان في العمر لما فيه من المفسدة في نظر الشارع، ووجوب صوم شهر ثان، أو وجوب ستة أيام من شوال فيه مثل تلك المفسدة، فينبغي ألاَّ يجب.

وأيضاً؛ أن ترتيب الوعيد من خواص الوجوب، وهو منتف في صلاة الوتر، والضحى، وصوم أيام البيض، فلا تكون واجبة [9].

بناء المسألة:

ذكر الأصوليون في هذه المسألة أصلين، وهما:

الأصل الأول: اشتراط كون حكم الأصل حكماً شرعياً.

---

(1) انظر: لباب المحصول (٦٧١/٢).

(2) انظر: تشنيف المسامع (١٦٧/٣)، وقد أطلق الجواز ابن السبكي كما في جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣١٧/٢)، وكأن المفهوم من تعليل من علَّل له صرف الأمر إلى قياس الدلالة.

(3) قياس العلة: هو أن يحمل الفرع على الأصل بالعلة التي علق الحكم عليها في الشرع، وعلى هذا فيكون الجامع هو العلة، وسمي قياس علة للتصريح فيه بالعلة، وذلك مثل الجمع بين النبيذ والخمر في تحريم الشرب بواسطة الشدة المطربة.

انظر: الإحكام(٤/٤)، مختصر المنتهى مع شرح العضد(٢٤٧/٢)، رفع الحاجب(٣٥٤/٤)، البحر المحيط(٣٦/٥)، فواتح الرحموت(٣٢٠/٢).

(4) قياس الدلالة: هو أن يكون الجامع وصفاً لازماً من لوازم العلة، أو أثراً من آثارها، أو حكماً من أحكامها، وسمي بذلك لكون الجامع ليس هو العلة، وإنما دليلها الذي هو اللازم أو الأثر أو الحكم، ومثال اللازم: قياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة الملازمة، ومثال الأثر: قياس القتل بالمثقَّل على القتل بالمحدَّد بجامع أن كلا منهما قتل يأثم به فاعله،فكونه إثما ليس هو العلة ،ولكنه أثر من آثارها، ومثال الحكم: قياس قطع الجماعة بالواحد على قتل الجماعة بالواحد بجامع ثبوت الدية في كل منهما، فثبوت الدية ليس نفس العلة، وإنما هو حكم من أحكامها.

انظر: الإحكام(٤/٤)، روضة الناظر(٨٧٤/٣)، مختصر المنتهى مع شرح العضد(٢٤٧/٢)، رفع الحاجب(٣٥٥/٤)، البحر المحيط(٤٩/٥)، التحبير(٣١٢٥/٧)، فواتح الرحموت(٣٢٠/٢).

(5) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤١٤).

(6) كالغزالي، والرازي، وتبعه السراج الأرموي. انظر: المستصفى (٣٣٢/٢)، شفاء الغليل (٦١٩)، المحصول (٣٤٦/٥)، التحصيل (٢٤٢/٢).

(7) انظر: روضة الناظر (٩٢٨/٣)، شرح مختصر الروضة (٤٥٣/٣)، أصول ابن مفلح (١٣٥١/٣)، شرح العضد (٢٠٩/٢)، مختصر ابن اللحام (٢١٩)، التحبير (٣٥٤٢/٧)، شرح غاية السول (٤٠٢)، شرح الكوكب (٢٢٧/٤).

(8) انظر: نهاية الوصول (٣٢١١/٧)، مفتاح الوصول (٧١٤).

(9) انظر: شرح مختصر الروضة (٤٥٣/٣-٤٥٤)، والمثال الأول: هو استدلال بانتفاء الحكم في شيء على انتفائه عن مثله، والثاني: مثال على انتفاء خواص الشيء على عدمه، وهما مثالان على قياس الدلالة.

وقد أشار إلى هذا كثير من الأصوليين [١]، ومنهم ابن التلمساني ، حيث قال: «من رآه ـ يعني النفي الأصلي ـ حكماً شرعياً أجاز إثباته بالقياس، ومن لم يره حكماً شرعياً منع من ذلك » [٢].

وقال الزركشي بعد ذكره اشتراط كون الحكم شرعياً: «وينشأ من هذه المسألة الخلاف في النفي الأصلي، وهو البناء على ما كان قبل الشرع هل يثبت بالقياس؟ » [٣].

وجه هذا البناء:

أنه إن اشترط كون الحكم شرعياً فلا يجوز ثبوت النفي الأصلي بالقياس؛ لأن الحكم فيه ليس شرعياً، فهو ثابت قبل ورود الشرع، وإن لم يشترط ، أو قيل إن الحكم في النفي الأصلي ثابت بالشرع فإنه يجوز ثبوت القياس بالنفي الأصلي [٤].

الأصل الثاني: هل النفي الأصلي حكم شرعي؟.

وهذا ما ذكره ابن التلمساني ، حيث قال: «من رآه ـ يعني النفي الأصلي ـ حكماً شرعياً أجاز إثباته بالقياس، ومن لم يره حكماً شرعياً منع من ذلك » [٥].

وأشار إلى هذا غيره من الأصوليين [٦].

وجه هذا البناء:

أن النفي الأصلي إن كان حكماً شرعياً فيجوز ثبوته بالقياس، وإن لم يكن كذلك ، ففيه خلاف مبني على اشتراط كون حكم الأصل شرعياً [٧].

الترجيح:

الذي يبدو لي هو صحة هذين الأصلين وتلازمهما، فمن اشترط كون حكم الأصل حكماً شرعياً لم يجوِّز ثبوت النفي الأصلي بالقياس إلا من قال إنه حكم شرعي.

ومن لم يشترط ذلك فقد يجيزه.

وكذلك من ذهب إلى أن النفي الأصلي حكم شرعي فقد جوَّز ثبوته بالقياس، ومن لم يجعله حكماً شرعياً فلا يلزمه ذلك.

وأما من ذهب إلى جريان قياس الدلالة فيه دون العلة مع قوله باشتراط كون الحكم شرعياً فلأن قياس الدلالة استدلال بانتفاء الحكم عن الشيء على انتفائه عن مثله، ويكون ذلك ضم دليل إلى دليل لا على أنه حكم شرعي، أما قياس العلة فلا يثبت به ؛ لأنه ليس حكماً شرعياً حتى تطلب له علة شرعية[٨].

---

(١) انظر: المستصفى (٣٣٢/٢)، شفاء الغليل (٦٢٢)، لباب المحصول (٦٧١/٢)، روضة الناظر (٩٢٨/٣)، التحبير (٣٥٤٢/٧)، التحرير مع التقرير والتحبير (١٣١/٣)، فتح الغفار (١٧/٣).
(٢) مفتاح الوصول (٧١٥).
(٣) البحر المحيط (٨٢/٥).
(٤) انظر: البحر المحيط (٨٢/٥)، التقرير والتحبير (١٣١/٣).
(٥) مفتاح الوصول (٧١٥).
(٦) انظر: المستصفى (٣٣٢/٢)، روضة الناظر (٩٢٨/٣).
(٧) انظر: مفتاح الوصول (٧١٥).
(٨) انظر: المستصفى (٣٣٢/٢).

المبحث التاسع والعشرون: تخصيص العلة.

هذه المسألة من المسائل المهمة، والتي أطال الأصوليون الحديث عنها تقريراً واستدلالاً ، حتى عدَّها بعض الأصوليين من مشكلات علم الأصول[١]، وقد بُحثت هذه المسألة باسم تخصيص العلة [٢]، ومن الأصوليين من بحثها باسم نقض العلة [٣]، ومنهم من بحثها باسم اطراد العلة [٤].

والتخصيص: مصدر خصَّ، وهو أصل يدل على الفرجة والثلمة، يقال: خصصته بكذا: إذا أفردته به عن غيره، وأوقعت فرجة بينه وبين غيره، وخصه بالشيء: إذا فضَّله به، والتخصيص :ضد التعميم [٥].

وعُرِّف تخصيص العلة: بأنه تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى علة لمانع [٦]، وبعبارة أخرى : فقد الحكم مع وجود العلة [٧]، وقيل: إخراج بعض أفراد معلولها [٨].

وسمي ذلك تخصيصاً لتخصصها بما وجدت فيه من الصور [٩].

أما النقض فهو لغة: مصدر للفعل نَقَضَ. وهو أصل يدل على نكث شيء، وهو ضد الإبرام، ومنه: نقض الحبل ، والبناء ، والعهد ، والمناقضة في القول :أن يتكلم بما يتناقض معناه: أي يتخالف [١٠].

ونقض العلة عُرِّف بتعريفات متقاربة [١١] ، منها: تخلف الحكم في بعض الصور مع وجود ما ادعاه المعلِّل علَّة [١٢]، أو هو وجود الوصف مع عدم الحكم[١٣].

والذي عليه أكثر الأصوليين عدم الفرق بين تخصيص العلة والنقض، وقيل إن من يجعله قادحاً يسميه نقضاً ، ومن لا يراه قادحاً يسميه تخصيصاً [١٤].

---

(١) انظر: رفع الحاجب (١٩١/٤)، التحبير (٣٢١٤/٧).
(٢) انظر مثلاً: العدة (١٣٨٦/٤)،التبصرة (٤٦٦)، التلخيص (٢٧١/٣)، المستصفى (٣٣١/٢)، بذل النظر (٦٣٥)، كشف الأسرار (٥٧/٤).
(٣) انظر مثلاً: البرهان (٦٣٤/٢)، المنخول (٥٠٨)، المحصول (٢٣٧/٥)، شرح تنقيح الفصول (٣٩٩).
(٤) انظر مثلاً: الوصول (٢٧٧/٢)، روضة الناظر (٨٩٦/٣).
(٥) انظر: مقاييس اللغة (١٥٢/٢)، القاموس المحيط (٧٩٦)، مادة: خص.
(٦) انظر: كشف الأسرار (٥٧/٤)، جامع الأسرار (١٠٨٠/٤).
(٧) انظر: المستصفى (٣٣٦/٢).
(٨) انظر: نثر الورود (٥٢٧/٢).
(٩) انظر: حاشية البناني (٤٥٦/٢).
(١٠) انظر: مقاييس اللغة (٤٧٠/٥)، القاموس المحيط (٨٤٦)، مادة: نقض.
(١١) انظر لتعريفه: الحدود في الأصول لابن فورك (١٥٦) ، إحكام الفصول (٦٦٠/٢)، تقريب الوصول (٣٧٨)، شرح تنقيح الفصول (٣٩٩)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٣٧/٣)، أصول ابن مفلح (١٢٢٠/٣)، تشنيف المسامع (٣٢٤/٣)، التحبير (٣٢١٣/٧) ، التحرير مع التقرير والتحبير (١٧٢/٣)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢٧٧/٢).
(١٢) انظر: البرهان (٦٣٤/٢).
(١٣) انظر: المحصول (٢٣٧/٥)، نهاية الوصول (٣٣٩٣/٨).
(١٤) انظر: منتهى الوصول (١٧١)، رفع الحاجب (١٩١/٤)، وفرَّق بعض الأصوليين بينهما من وجوه. انظر: تقويم الأدلة (٣١٢)، أصول السرخسي (٢٠٨/٢)، كشف الأسرار (٥٩/٤).

ومن بحثها باسم الاطراد فلأن تخصيص العلة عدم اطرادها بأن توجد بلا حكم، وعدم الاطراد يسمى نقضاً [١].

ومثال تخصيص العلة: القتل العمد العدوان علة القصاص ، لكن هذه العلة تخلف الحكم عنها في بعض الصور، وذلك إذا كان القاتل أباً ، وكان قتله عمداً وعدواناً، فالعلة موجودة غير أن الحكم غير موجود لوجود مانع ، وهو الأبوة[٢].

وأيضاً: قولنا من لم يبيت النية تعرَّى أول صومه عنها ، فلا يصح الصوم؛ لأنه عبارة عن إمساك النهار جميعه مع النية، وهو هنا بلا نية ، فلا يصح، فيقول الخصم: ما ذكرت منقوض بصوم التطوع ، فإنه يصح مع عدم تبييت النية، فلم يوجد الحكم مع وجود الوصف المدعى علة، فلا يكون علة [٣].

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على أقوال كثيرة، وأهم هذه الأقوال ما يلي:

القول الأول: عدم جواز تخصيص العلة، وأن النقض قادح.

وهو قول كثير من الحنفية [٤]، وكثير من المالكية [٥]، وأكثر الشافعية [٦]، وبعض الحنابلة [٧]، ونسب لأكثر المتكلمين [٨]، وجماهير المحققين [٩].

القول الثاني: جواز تخصيص العلة، وأن النقض غير قادح.

وهو قول كثير من الحنفية [١٠]، وكثير من المالكية [١١]،

([١]) انظر: التحبير (٣٢١٤/٧)، شرح الكوكب (٥٦/٤).
([٢]) انظر: الإحكام (٢٢٠/٣)، تشنيف المسامع (٣٢٧/٣).
([٣]) انظر: السراج الوهاج (٩٢٨/٢)، الإبهاج (٨٤/٣-٨٥).
([٤]) نسبه ابن الساعاتي لأكثرهم، ونقله السمرقندي عن السمرقنديين ، والماتريدي، واختاره السرخسي ،والبزدوي، وغيرهما. انظر: أصول السرخسي (٢٠٨/٢)، معرفة الحجج (١٦٦)، كتاب في أصول الفقه للآمشي (١٣٤)، ميزان الأصول (٨٩٩/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٥٩٧/٢)، كنزل الوصول مع كشف الأسرار (٥٧/٤)، جامع الأسرار (١٠٨١)، كشف الأسرار على المنار (٣١١/٢)، التحرير مع التقرير والتحبير (١٧٢/٣)، فتح الغفار (٤٢٩/٣)، فواتح الرحموت (٢٧٧/٢).
([٥]) انظر: المقدمة لابن القصار (١٨٠)، إحكام الفصول (٦٦٠/٢)، وحكاه ابن القصار عن المالكية.
([٦]) انظر: التلخيص (٢٧٤/٣)،قواطع الأدلة (١٨٦/٢)، المحصول (٢٣٧/٥)، الإحكام (٢١٨/٣)، نهاية الوصول (٣٣٩٤/٨)، رفع الحاجب (١٩١/٤)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٤٥٣/٢)، البحر المحيط (١٣٥/٥).
([٧]) انظر: العدة (١٣٨٦/٤)، الجدل (٣٠١)، المسودة (٧٧٤/٢)، أصول ابن مفلح (١٢٢٠/٣)، التحبير (٣٢١٦/٧)، شرح الكوكب (٥٨/٤).
([٨]) انظر: قواطع الأدلة (١٨٦/٢)، تشنيف المسامع (٣٢٥/٣).
([٩]) انظر: رفع الحاجب (١٩٣/٤).
([١٠]) نقله الجصاص عن الحنفية، وقال: «لا أعلم أحداً من أصحابنا وشيوخنا أنكر أن يكون ذلك من مذهبهم إلا بعض من كان ههنا بمدينة السلام في عصرنا من الشيوخ »، واختاره العراقيون منهم ، والدبوسي ،وآخرون. انظر: أصول الجصاص (٣٥٦/٢)، تقويم الأدلة (٣١٠)، معرفة الحجج (١٦٤)، كتاب في أصول الفقه للآمشي (١٣٢)، ميزان الأصول (٨٩٨/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٥٩٧/٢)، كشف الأسرار (٥٧/٤)، كشف الأسرار على المنار (٣١١/٢)، جامع الأسرار (١٠٨٠/٤)، التحرير مع التقرير والتحبير (١٧٢/٣)، فواتح الرحموت (٢٧٨/٢).
([١١]) جعله القرافي هو المذهب المشهور، ونقله المتأخرون منهم عن الأكثرين من المالكية، هذا مع أن الباجي نفاه عن المالكية ، فقال: «حكاه القاضي أبو بكر ،وأصحاب الشافعي، عن أصحاب مالك – رحمه الله – ولم أر أحداً من أصحابنا أقر به ونصره ». انظر: إحكام الفصول (٦٦٠/٢)، شرح تنقيح الفصول (٤٠٠)، نشر البنود (٢٠٥/٢)، نيل السول (١٨٦)، نثر الورود (٥٢٧/٢).

وبعض الشافعية[1]، وكثير من الحنابلة [2]، ونقل عن أكثر فقهاء الشافعية [3].

القول الثالث: أنه جائز في المنصوصة دون المستنبطة فلا يجوز فيها، وهو فيها قادح.

واختاره بعض الأصوليين [4].

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة خمسة أصول ، وهي:

الأصل الأول: الاستطاعة هل هي قبل الفعل؟.

قال الزركشي: «ادَّعى بعضهم أن هذا الخلاف في تخصيص العلة يلتفت على الخلاف الكلامي في أن الاستطاعة مع الفعل ، أو قبله » [5].

وقال السغناقي[6]: «وقال بعض العلماء: هذه المسألة فرع لمسألة الاستطاعة » [7].

وقد ذكر غيرهما أن القول بالتخصيص يلزم منه مذهب المعتزلة في الاستطاعة ، وأنها قبل الفعل [8].

وجه هذا البناء:

إن قيل إن الاستطاعة قبل الفعل جاز التخصيص؛ لأن قوة الفعل علة الفعل، وعندهم القوة موجودة ولا فعل لمانع منع المستطيع من الفعل، وإذا جاز وجود علة الفعل ولا فعل لمانع جاز أن توجد العلة الشرعية ولا حكم لها لمانع.

وإن قيل إنها مقارنة ، ويستحيل تقدمها على الفعل ، فلا يجوز التخصيص؛ لأنه لا يجوز أن تكون العلة موجودة ولا حكم [9].

([1]) انظر: منهاج الوصول مع نهاية السول (١٤٦/٤)، نهاية الوصول (٣٤٠٠/٨)، التمهيد للإسنوي(٣٦٨) ، ولكن الهندي استثنى المنصوصة المقطوع بها ، فقال إن تخلف الحكم عنها على وجه الاستثناء ، فلا يبطلها وإلا أبطلها.

([2]) نقله الآمدي في الإحكام (٢١٨/٣) عن أكثرهم، وأقره ابن مفلح ،والمرداوي، واختاره أبو يعلى في موضع ،وابن تيمية، والطوفي، وآخرون. انظر: المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين (٧١)، المسودة (٧٧٤/٢، ٧٧٧-٧٧٨)، شرح مختصر الروضة (٣٢٣/٣، ٥٠١)، أصول ابن مفلح (١٢٢١/٣)، التحبير (٣٢١٥/٧)، شرح الكوكب (٥٨/٤).

([3]) انظر: جمع الجوامع مع حاشية البناني (٤٥٧/٢).

([4]) انظر: أدب القاضي (٥٤٢)، بذل النظر (٦٣٦)، روضة الناظر (٨٩٩/٣-٩٠٠)، تشنيف المسامع (٣٢٦/٣)، التحبير (٣٢١٩/٧).

([5]) انظر: سلاسل الذهب (٣٩٣).

([6]) السغناقي:هو الحسين ـ كما عند الأكثر ـ ، وقيل الحسن بن علي بن الحجاج الملقب حسام الدين السغناقي الحنفي، كان عالما فقيها نحويا جدليا، ومن مصنفاته: شرح الهداية،والكافي فى شرح أصول البزدوي ،وشرح المفصل، توفي سنة ٧١٤ ،وقيل ٧١١هـ.

والسغناقي :نسبة إلى سغناق بكسر السين وسكون الغين، بلدة في تركستان.

انظر: الجواهر المضية(١١٤/٢)، تاج التراجم(١٦٠)، الدرر الكامنة(١٤٧/٢)، بغية الوعاة (٥٣٧/١)، الفوائد البهية(٦٢)، الأعلام (٢٤٧/٢)، معجم المؤلفين(٥٦٦/١، ٦٠٦).

([7]) انظر: الكافي شرح البزدوي (١٨٥٧/٤).

([8]) انظر: معرفة الحجج (١٦٦)، كشف الأسرار (٦٧/٤).

([9]) انظر: كشف الأسرار (٦٧٩/٤)، الكافي شرح البزودي (١٨٥٧/٤-١٨٥٨)، سلاسل الذهب (٣٩٣).

ونوقش: بأنا وإن سلَّمنا أن القول بأن الاستطاعة قبل الفعل يلزم منه جواز التخصيص ، لكنا لا نُسلِّم بأنها إن كانت مقارنة لا يجوز التخصيص؛ لأن العلل الشرعية ليست موجبة بذواتها ، بحيث لا يتصور انفكاك معلولاتها عنها ، كما هو الحال في مسألة الاستطاعة، وإنما هي أمارات ، فيجوز انفكاك معلولاتها عنها (١).

الأصل الثاني: تخصيص العام.

وهذا الأصل أشار إليه بعض الأصوليين في أثناء نقاشهم للمسألة؛ إذ استدل المجيزون باستنادهم إلى هذا الأصل (٢)، قال أبو يعلى مبيناً حجة الجواز: «فإذا جاز تخصيص العموم فلأن يجوز تخصيص العلة التي هي دونه في الرتبة أولى » (٣).

وقال البيضاوي: «قياساً على التخصيص ـ يعني للعموم ـ » (٤).

وجه هذا البناء:

قياس تخصيص العلة على تخصيص العام في الجواز وحجية الباقي بعد التخصيص بجامع الجمع بين الدليلين المتعارضين في كل منهما، فالوصف في موارده كالعام بالنسبة إلى أفراده ، والمانع المعارض للوصف كالمخصص المعارض للعام، فإذا جاز تخصيص العام جاز تخصيص العلة (٥).

ونوقش من وجوه كلها مُبيِّنة للفرق المانع من القياس ، وهي:

أولاً: أن اللفظ العام إنما دل على الاستغراق ، وأنه يجوز تخصيصه لدلالة كلام العرب على ذلك، وليست كذلك العلة، فإن اللغة لا تقتضي طردها وعمومها، وإنما أوجب ذلك كونها علامة للحكم، فإذا وجدت في بعض المواضع ، وهي لا تدل على الحكم لم تكن كذلك في بقية المواضع (٦).

وقريب منه قول من قال إن اقتضاء عموم اللفظ من جهة قول صاحب الشرع لا من جهة الدلالة والاستنباط، فإذا خص بقي الباقي على ظاهره ؛ لأن الدليل على صحته كونه كلام صاحب الشرع ، وبدخول التخصيص لا يزول هذا المعنى بخلاف العلة، فإن كلام المعلل ليس دليلاً بنفسه ، وإنما يصير دليلاً لوجوب دلالته على الحكم، فإذا دخله التخصيص فقد سقطت دلالته ، وعلمنا أنه لم يستوف الدلالة على الوجه الذي علق الحكم عليها في الشرع ، فافترقا (٧).

وأجيب: بأنا لا نفرق بينهما؛ لأن العموم قول صاحب الشرع ، والعلة معنى قول صاحب الشرع، وكل واحد منهما يجب شموله بأصل الوضع إلا أن يمنع مانع (٨).

---

(١) انظر: كشف الأسرار (٦٧/٤).
(٢) انظر: أدب القاضي (٥٤٢/٢)، إحكام الفصول (٦٦١/٢)، التمهيد (٧١/٤)، المستصفى (٣٣٦/٢)، المحصول (٢٤٦/٥).
(٣) انظر: العدة (١٣٩٣/٤).
(٤) انظر: منهاج الوصول مع نهاية السول (١٤٦/٤).
(٥) انظر: منهاج الوصول مع نهاية السول (١٤٦/٤)، الإبهاج (٩١/٣).
(٦) انظر: إحكام الفصول (٦٦١/٢).
(٧) انظر: العدة (١٣٩٣/٤)، شرح اللمع (٨٨٥/٢).
(٨) انظر: التمهيد (٧١/٤).

ثانياً: أن صاحب الشرع لا يطلق اللفظ العام إلا وقد دل على ما يوجب تخصيصه، فإذا جمعنا بين الدليلين العام والخاص ، فقد ظفرنا بدلالة الشرع وتعلقنا بظاهره، ولأن المتفرق من كلام صاحب الشرع مجموع في حال الاستعمال كالكلمة الواحدة، وليس كذلك المعلِّل إذا أطلق العلة فإنه يدَّعي أن ثبوت الحكم بهذه العلة، وأن هذا جميع العلة، فإذا وجدنا ما يناقضها فقد أخل بما يقف ثبوت الحكم عليه ، ولعل الوصف المتروك يمنع دخول الفرع فيما أطلق من العلة [١].

الأصل الثالث: هل يعرض العموم للمعاني؟.

قال اللاَّمشي[٢]: «وهذه المسألة في الحاصل بناء على كلام آخر، وهو أن المعاني هل لها عموم؟ » [٣].

ونقل ذلك بعض الحنفية دون نسبة إلى قائل، قال ابن الساعاتي: «قيل: بني الخلاف على القول بعروض العموم للمعاني » [٤].

وجه هذا البناء:

إن قيل للمعاني عموم فإن العلة عامة ، وقد تخصص كما يخصص العام من الألفاظ، وإن قيل لا عموم للمعاني فلا يجوز تخصيص العلة؛ لأن المعنى واحد ، وإنما تعدد محاله لا لذاته ، فلا يقبل التخصيص؛ لأن التخصيص فرع العموم [٥].

وقد نوقش: بأننا نتفق على أن المعنى لا يتعدد إلا في محاله، والكلام في تخصيص العلة هو باعتبار التعدد في المحال، وحاصل تخصيص العلة أن الوصف الذي هو العلة يوجب الحكم في محال ذلك الوصف إلا محل المانع، والمانع هو دليل التخصيص، وإذا اتفق على هذا المعنى ، فلا اعتراض على التعبير بلفظ التخصيص ؛ إذ ذلك ليس من دأب المحصلين[٦].

ونوقش من وجه آخر: بأن التخصيص بمعنى الشمول ، هو في المعاني أولاً وبالذات ، وفي الألفاظ ثانياً وبالتبع كما هو مقتضى اللغة، وأما تخصيصه بالألفاظ فهو اصطلاح لا يدفع المعنى، وعلى هذا فالعلة موجبة للحكم في كل ما توجد فيه، لكن تخلف الحكم إنما كان لمانع يمنع من التأثير، كما في العام المقتضي للحكم في الكل ، ويمنع المخصص الحكم في البعض[٧].

الأصل الرابع :تفسير العلة.

---

(١) انظر: المقدمة لابن القصار (١٨٥-١٨٦)، شرح اللمع (٨٨٥/٢-٨٨٦).
(٢) اللامشي :هو أبو الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي،كان عالما بالفروع والأصول،له كتاب في أصول الفقه،وتوفي في أوائل القرن السادس الهجري.
واللامشي: بميم مكسورة نسبة إلى لامش قرية من قرى فرغانة .
انظر: الجواهر المضية (٤٣٧/٣، ٣٤٥/٤)، تاج التراجم(٢٩٠).

(٣) انظر: كتاب في أصول الفقه للأمشي (١٣٧).
(٤) انظر: نهاية الوصول لابن الساعاتي (٥٩٧/٢)، وانظر: جامع الأسرار (١٠٨٣/٤)، التحرير مع التقرير والتحبير (١٧٥/٣)، فتح الغفار (٤٢/٣).
(٥) انظر: كتاب في أصول الفقه للأمشي (١٣٧)، جامع الأسرار (١٠٨٣/٤)، تيسير التحرير (١٥/٤).
(٦) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (١٧٥/٣)، تيسير التحرير (١٥/٤)، فتح الغفار (٤٢/٣).
(٧) انظر: سلم الوصول (١٥٥/٤).

وقد أشار إلى هذا كثير من الأصوليين في أثناء الاستدلال والمناقشة[١]، ومنهم ابن السمعاني، إذ قال في أدلة المجيزين: «إن العلل الشرعية أمارات ، وليست بموجبات، وإنما صارت أمارات بجعل جاعل ونصب ناصب، فجاز أن تجعل أمارات للحكم في عين دون عين ،كما جاز أن نجعل أمارة في وقت دون وقت » [٢].

وصرَّح بهذا البناء الزركشي ، فقال: «وهذا الخلاف في تخصيص العلة يلتفت على تفسير العلة» [٣].

وجه هذا البناء:

أنه إن قيل إنها أمارة فلا مانع من تخصيصها؛ لأن الأمارة يجوز أن تكون أمارة في وقت دون وقت ، فلا يمتنع وجودها مع انتفاء الحكم في موضع دون موضع، ثم إن الأمارة لا يجب وجود حكمها معها في كل موضع ، ولا يبطل كونها أمارة تخلف حكمها عنها في بعض المواضع [٤].

وكذا إن قيل هي باعثة؛ لأن جنس البواعث العادية يحتمل الخصوص.

أما إن قيل هي موجبة أو مؤثرة فيلزم عدم جواز تخصيصها؛ لأن العلة توجب الحكم بمجردها ، وتخلف الحكم يمنع كونها موجبة أو مؤثرة [٥].

وقد نوقش هذا من وجهين:

أولاً: أنه لا يلزم من كون العلة أمارة جواز التخصيص؛ لأن العلة إذا انتفى حكمها في بعض المواضع فإنا نشترط في كونها أمارة انتفاء تلك العلة، أو انتفاء الموضع الذي لم يوجد فيه حكمها، ولو فرض بقاء كونها أمارة ، فإنها أمارة ضعيفة لا تثبت حكماً شرعياً؛ إذ لا بد في الأمارة المثبتة للحكم الشرعي من توفير القوة من كل وجه، وهذا ما ينتقض بتخلفها في بعض المواضع [٦].

ثم إن المانع قد يذهب إلى المنع ، مع كون العلة أمارة؛ لأن من شرط الأمارة جريانها في مواضعها، والتخصيص يمنع ذلك [٧].

ثانياً: أنه وإن قيل إنها باعثة فلا يلزم منه جوازها؛ لأنه قد يقال بالمنع، وعلة ذلك أنها وإن كانت باعثة فهي في موضع التخلف غير موجودة، وإلا لزم أمران:

أولهما: أن يشرع الحكم على خلاف المصلحة، وهذا لم يقل به عاقل.

ثانيهما: أن تكون باعثة في وقت دون آخر مع اتحاد الجهة [٨].

---

(١) انظر: المقدمة لابن القصار (١٨٣)، المعتمد (٨٣١/٢)، العدة (١٣٩٢/٤)، إحكام الفصول (٦٦١/٢)، التلخيص (٢٧٢/٣)، التمهيد (٧١/٤)، المحصول (٢٣٨/٥)، الإحكام (٢٢٦/٣)، نهاية الوصول (٣٤٠٦/٨)، رفع الحاجب (٨٣١/٢)، كشف الأسرار (٥٨/٤).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (١٨٧/٢).

(٣) انظر: سلاسل الذهب (٣٩٢).

(٤) انظر: المعتمد (٨٣١/٢-٨٣٣)، العدة (١٣٩٢/٤).

(٥) انظر: سلاسل الذهب (٣٩٢)، رفع الحاجب (٢٠٧/٤).

(٦) انظر: المعتمد (٧٣٤/٢)، قواطع الأدلة (١٩٢/٢-١٩٣)، رفع الحاجب (٢٠٧/٤-٢٠٨).

(٧) انظر: المقدمة لابن القصار (١٨٣)، المعتمد (٨٢٤/٢).

(٨) انظر: رفع الحاجب (٢٠٧/٤).

ولكن ثمة توجيه آخر لهذا البناء، ذكره الغزالي وغيره، ولخصه ابن الهمام بقوله: «فرجع لفظياً مبنياً على تفسيرها: أهي الباعث ، أو جملة ما يتوقف عليه؟»[1].

وبيان ذلك أن مسمى العلة قد يعنى به العلة الموجبة ، وهي العلة التامة التي يمتنع تخلف الحكم عنها، وهي التي يدخل فيها شرط الحكم وعدم المانع وسائر ما يتوقف الحكم عليه، فهذه لا يتصور تخصيصها.

وإن عُني بالعلة ما كان مقتضياً للحكم، يعني أن فيه معنى يقتضي الحكم ويطلبه وإن لم يكن موجباً، فهذه قد يقف حكمها على ثبوت شروط وانتفاء موانع، ولذا فهي إذا تخصصت فذلك لفقدان شرط ، أو وجود مانع، وإذا لم يوجد فقدان الشرط ، أو لم يوجد المانع فتخلفها دليل بطلانها.

فمن قال بالأول يلزمه عدم التخصيص، ومن قال بالثاني قال بالتخصيص [2].

الأصل الخامس: هل كل مجتهد مصيب؟.

نقل البخاري عن حميد الدين[3] قوله: « والقول بتخصيص العلة يؤدي إلى تصويب كل مجتهد على الحقيقة؛ إذ هذه المسألة فرع تلك المسألة » [4].

ونقل ذلك الزركشي ، فقال: «ومنهم من بناه على مسألة تصويب المجتهدين»[5].

وأشار بعض الأصوليين إلى التلازم بين المسألتين [6].

وجه هذا البناء:

أن من قال بتصويب كل مجتهد فيلزمه القول بتخصيص العلة؛ لأن العلة إذا وجدت دون الحكم تكون منقوضة ، فيكون المعلل بها مخطئاً ، وهذا خلاف ما اعتقدوه من التصويب.

وعند المخطئة لا يلزم ذلك؛ لأنه لما جاز الخطأ على المجتهد جاز انتقاض العلة [7].

([1]) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (١٧٦/٣)، وعبَّر بعضهم بما يفيد ذلك ،كقول أبي زرعة العراقي في الغيث الهامع (٧٤١/٣): «فرجع الخلاف على أن القيد العدمي هل يسمى جزء علة أم لا؟ ».
ومعنى ذلك هل يدخل عدم المانع في مسمى العلة أم لا؟، وقد أشار إلى هذا المعنى غير واحد من الأصوليين.
انظر: المحصول (٢٤٠/٥)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٤٠/٣)، تشنيف المسامع (٣٣٠/٣).

([2]) انظر: المستصفى (٣٤١/٢)، شفاء الغليل (٤٨١ ، وما بعدها)، مجموع الفتاوى (١٦٧/٢٠-١٦٨)، التقرير والتحبير (١٧٦/٣).

([3]) حميد الدين:هو علي بن محمد بن علي الرامشي البخاري الحنفي الضرير الملقب بحميد الملة والدين، كان إماما علامة فقيها أصوليا محدثا مفسرا جدليا حافظا متقنا ، ومن مصنفاته: تعليق على البزدوي، وشرح المنظومة النسفية،وشرح الجامع الكبير، وتوفي ٦٦٦هـ.
والرامشي :بفتح الراء وضم الميم وفى آخرها الشين المعجمة نسبة إلى رامش من بخارى.
انظر: الجواهر المضية (٥٩٨/٢، ٢١١/٤)، تاج التراجم(٢١٥)، كشف الظنون (١١٣/١)، الفوائد البهية(١٢٥)، هدية العارفين(١٨١/١)، إيضاح المكنون(٦١٦/٢)، الأعلام(١٥٤/٥).

([4]) انظر: كشف الأسرار (٦٦/٤)، وتبنى هذا القول السغناقي في الكافي (١٨٦١/٤).

([5]) انظر: سلاسل الذهب (٣٩٤).

([6]) انظر: كنز الوصول مع كشف الأسرار (٦٥/٤)، كشف الأسرار على المنار (٣١٠/٢)، فتح الغفار (٤٢/٣-٤٣).

([7]) انظر: كشف الأسرار (٦٦/٤)، الكافي شرح البزدوي (١٨٦١/٤-١٨٦٢)، سلاسل الذهب (٣٩٤).

ونوقش: بأنه لا تلازم بين التصويب والقول بالتخصيص؛ لأن ادِّعاء المجتهد عليَّة الوصف لا يقبل منه إلا بدليل، ومع التخلف لا يقبل منه إلا مع بيان المانع الصالح للتخصيص، وهذا ما لا يتيسر لكل مجتهد عند ورود النقض على علته، فإن ظهر المانع حُكِم بخطأ المعلِّل ، وإلا بخطأ معتبر التخلف.

وإنما يكون التلازم مع جواز التخصيص بلا مانع ، أو مع عدم اشتراط تعيين المانع[١].

ثم إنه يمكن إبطال علته بسائر الطرق الواردة على القياس غير النقض، فلا يكون ثمَّ تلازم بين الأمرين.

ولئن سُلِّم أنه يلزم منه ذلك ، لكن إنما يلزم منه التصويب في حق العمل، لا في حق الحكم الثابت عند الله تعالى [٢].

الترجيح:

أما البناء على مسألة الاستطاعة فالذي يظهر لي عدم صحة البناء عليها، وذلك لأمرين:

أولاً: أن المعتزلة لم يجعلوا العلة السابقة موجبة للفعل [٣]، وحينئذ لا تكون علة وجوده.

ثانياً: أن من قال إن الاستطاعة تكون مقارنة للفعل فعنده أن هذه الاستطاعة هي علة وجود الفعل، ولكنه يجعل هذه العلة موجبة ، والعلل الشرعية ليست موجبة ، بل هي أمارة، ولهذه العلة فُرِّق بين المسألتين، مما يدل على عدم التلازم بينهما، ولهذا لم يلتزم هؤلاء بقول واحد في مسألة التخصيص.

علماً أن الصواب في مسألة الاستطاعة هو أن الاستطاعة التي تسبق الفعل ليست هي علة الفعل ، بل هي علة التكليف، أما الاستطاعة المقارنة للفعل ، فهي علة وجوده، فهذه الاستطاعة هي الموجبة للفعل بخلاف الأولى.

أما البناء على تخصيص العام فهو وإن ذهب إليه المجيزون للتخصيص غير أنه ليس لازماً لكل من قال بتخصيص العام؛ وذلك للفرق بين الأمرين، فإن عموم اللفظ مستفاد من اللغة ، بخلاف عموم العلة ، فهو مستفاد من الاستقراء في مواضع ورودها، ولفظ الشارع دل على بقاء العموم وإن خصص، أما الاستقراء فينقضه التخصيص.

ثم إن تعميم العام تعميم لكلام الشارع ، بخلاف العلة في القياس ، فهي من استنباط المجتهد، وقد يكون فيه مصيباً أو مخطئا، ولهذا لم يلتزم كل من جوَّز تخصيص العام القول بتخصيص العلة [٤].

---

(١) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (١٧٦/٣)، تيسير التحرير (١٧/٤)، فواتح الرحموت (٢٧٨/٢).
(٢) انظر: التقرير والتحبير (١٧٦/٣)، فواتح الرحموت (٢٧٨/٢).
(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة (٣٩٠).
(٤) ذهب جمهور الأصوليين من أصحاب المذاهب الأربعة إلى جواز تخصيص العام خلافا لبعض الأصوليين. انظر: المعتمد(٢٥٥/١)، التبصرة(١٤٣)، روضة الناظر(٧٢١/٢)، شرح العضد(١٣٠/٢)، كشف الأسرار(٦٢٢/١).

أما البناء على مسألة هل يعرض العموم للمعاني؟ فلا يظهر لي صحة البناء عليه؛ لأن المختلفين في هذه المسألة لا يختلفون في أن العلة تفيد شمول حكمها في جميع محالها وإن اختلفت عباراتهم [١]، ومع ذلك اختلفوا في هذه المسألة، فمن ذهب إلى جواز التخصيص قال إن العلة تفيد عموم حكمها في جميع محالها إلا محل المانع.

أما البناء على تفسير العلة أهي الأمارة أو الباعثة أو الموجبة فلا يظهر لي صحة البناء عليه،ولا يلزم من القول بأي واحد من هذه الأقوال لازم خاص في هذه المسألة، ومما يشير إليه عدم تلازم الأقوال في المسألتين، فمن ذهب إلى أنها معرِّفة اختلفوا،وكذا من ذهب إلي أنها موجبة أو باعثة [٢].

أما البناء على الخلاف في تفسير العلة أهي الباعث أو جملة ما يتوقف عليه فهو بناء صحيح، فإن من قال إن العلة هي الباعث دون ثبوت شروطها وانتفاء موانعها فيلزمه القول بالتخصيص، ومن قال إنها الباعث مع ثبوت شروطها وانتفاء موانعها فلا يمكنه القول بالتخصيص؛ لأن التخصيص لا يكون إلا لفقدان شرط أو وجود مانع، وهذه العلة قد استوفت ذلك ،فلا يتأتى التخصيص حينئذ ، بخلاف العلة بمعنى الباعث فإن الأمر وارد عليها.

أما البناء على التصويب والتخطئة فالذي يبدو لي هو عدم التلازم بين المسألتين؛ فمن قال بالتصويب لا يلزمه القول بالتخصيص؛ لأن مراده بالتصويب تصويب المجتهد بالنسبة لنفسه ، ومن يقلده ، لا في حقيقة الأمر، وحينئذ فلا مانع من أن يقول بالنقض والمنع من التخصيص في حقيقة الأمر،

كما أنه لا مانع من أن يقول من يرى التخطئة بالتخصيص، ولا يكون حينئذ هذا القول مناقضاً لأصله في التخطئة؛ لأن مراده حين قال بالتخطئة: أي في نفس الأمر وحقيقته ، لا عند المجتهد ومن يقلده[٣].

ومما يفيد ذلك عدم التلازم بين الأقوال في المسألتين.

---

(١) انظر: سلم الوصول (٤/١٥٥).
(٢) فأكثر الشافعية والحنابلة ذهبوا إلى أنها معرِّفة ، واختلف قولهم ، والحنفية قالوا هي موجبة ، واختلف قولهم، وذهب الآمدي ، وابن الحاجب، إلى أنها باعثة ، واختلف قولهما، انظر: من هذا البحث ص : ٦٠١_٦٠٢.
(٣) انظر مجموع الفتاوى(٢٠/٢٦)، شرح مختصر الروضة(٣/٦١٣-٦١٤)، الموافقات (٥/٧٢-٧٣، ٢١٩-٢٢٠)، سلم الوصول(٤/٥٦٣-٥٦٤، ٥٧٢-٥٧٣).

المبحث الثلاثون: هل ينقطع المستدل بالنقض؟.

يقصد بهذا المبحث: أن المستدل بالعلة إذا عورض بنقض علته، ولم يجب بالمنع، فهل يستمع منه بعد إقراره دعوى أنه إنما أراد بتعميم العلة تخصيصها، وباللفظ المطلق ما وراء محل النقض أو لا؟ [١].

وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه ينقطع، ولا يستمع منه شيء بعد إقراره.

وهو قول بعض المالكية [٢]، وأكثر الشافعية [٣]، وأكثر الحنابلة [٤].

القول الثاني: أنه لا ينقطع.

وهو المفهوم من قول بعض الحنفية [٥]، وهو ظاهر كلام بعض الحنابلة[٦].

بناء المسألة:

ذكر ابن السبكي بناء هذه المسألة على **مسألة تخصيص العلة**، فقال: «والخلاف معنوي لا لفظي خلافاً لابن الحاجب، ومن فروعه التعليل بعلتين، والانقطاع»، قال المحلي شارحاً: «للمستدل» [٧].

وجه هذا البناء:

إن قيل بالمنع من تخصيص العلة فيلزم منه انقطاع المستدل إن أقر بتخلف الحكم عن العلة، ولا يسمع دعواه بإرادة التخصيص؛ لأنه يشبه الدعوى بعد الإقرار، فلا يسمع إلا ممن له قدرة الإنشاء في الموضعين، وليس ذلك إلا في كلام الشارع، وإن قيل بجواز تخصيص العلة فإنه لا ينقطع، بل يقبل قوله إنه لا يريد هذه الصورة، أو أن النقض لا يلزمه لمانع [٨].

وقد تعقبه الزركشي بقوله: «وفيه نظر؛ فإن إمام الحرمين قال في البرهان: إذا ذكر لفظ مقتضياً عموم العلة، فورد نقض، فقال أخصص لفظي، نُظر: فإن كان النقض مبطلاً لم يقبل فيه التخصيص، وإن كان غير مبطل، فمن الجدليين من جعله منقطعاً

---

(١) انظر: رفع الحاجب (٢٠٣/٤)، تشنيف المسامع (٣٣٠/٣)، شرح المحلي مع حاشية البناني(٤٦١/٢)، الآيات البينات (١٦٨/٤).
(٢) يفهم هذا من المنهاج (١٩٠).
(٣) انظر: الوصول (٢٨٠/٢-٢٨١)، رفع الحاجب (٢٠٣/٤)، تشنيف المسامع (٣٣٠/٣)، البحر المحيط (٢٦٩/٥)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٤٦١/٢)، ويفهم من المعونة في الجدل (٢٤٥)، الكافية في الجدل (١٩٧)، المحصول (٢٥٣/٥).
(٤) يفهم هذا من نفيهم للجواب بالتخصيص بعد التعميم. انظر: التمهيد (١٤٤/٤)، الجدل (٤٣٧)، المسودة (٨٠٧/٢)، أصول ابن مفلح (١٣٧١/٣)، التحبير (٣٢٣١/٧، ٣٦١٤)، شرح الكوكب (١٨٧/٤).
(٥) انظر: تيسير التحرير (١٤٠/٤).
(٦) انظر: أصول ابن مفلح (١٣٧٢/٣)، التحبير (٣٦١٤/٧).
(٧) انظر: جمع الجوامع مع شرح المحلي (٤٦٠/٢-٤٦١)، وانظر: رفع الحاجب (٢٠٣/٤)، وتبعه الزركشي في سلاسل الذهب (٣٩٣).
(٨) انظر: رفع الحاجب (٢٠٣/٤).

إذا لم يف بظاهر لفظه، قال: والمختار لا يكون منقطعاً، لكنه خالف الأحسن؛ إذ كان ينبغي له أن يشير إليه ، فيقول هذه علة ما لم يستثن » [١].

ولعل مراده بهذا الاعتراض أن هذا البناء يعترض عليه بأمرين:

الأول: أن من القائلين بالتخصيص من قال بأنه يعتبر منقطعاً.

الثاني: أن الجويني ذهب إلى أن المستدل بالنقض لا يكون منقطعاً ، مع قوله بالنقض في الجملة [٢].

وذهب المطيعي إلى أن الخلاف في هذه المسألة يترتب على الخلاف في تخصيص العلة ؛ لأن تخلف العلة لا يسمع إلا مع بيان المانع، ومتى بيَّن المانع كان الخلاف حينئذ في كون انتفائه من تمام العلة ، فلا تخلف ، أو ليس من تمامها، فيوجد التخلف[٣].

الترجيح:

الذي يظهر لي هو صحة بناء هذه المسألة على مسألة تخصيص العلة؛ لأن القائلين بتخصيص العلة يريدون العلة غير التامة، ورتبوا على ذلك أن المستدل لا ينقطع ، بل يقبل قوله؛ لأنه لم يرد العلة التامة التي لا يمكن نقضها.

أما القائلون بمنع التخصيص فهم يريدون العلة التامة، ورتبوا على ذلك أن المستدل ينقطع ولا يقبل قوله؛ لأن العلة التامة لا يمكن نقضها بحال.

أما الاعتراض بأن من القائلين بالتخصيص من اعتبره منقطعاً ، فلعله ذهب إلى ذلك لأن المستدل لا ينبغي أن يذكر عند المناظرة إلا العلة التامة ، حتى يكون ذلك قاطعاً لخصومة المنازع ، وليكون الأمر بيناً للآخر.

أما ما ذهب إليه الجويني ، فلعله قال بذلك لأن الاستثناء وارد من الشرع، وهو لا يرى ذلك ناقضاً للعلة[٤].

([١]) تشنيف المسامع (٣/٣٣٠)، وقد نقل كلام الجويني بتصرف. انظر: البرهان (٢/٦٥١).

([٢]) الجويني له تفصيل مطول في المسألة، فهو يرى أنه إن كانت العلة مستنبطة ، واتجه فرق بين محل التعليل وبين صورة النقض ، فإن العلة تبطل، وأنه إن لم يتجه فرق فإن لم يكن الحكم مجمعاً عليه ، أو ثابتاً بقاطع سمعي فإنها تبطل، وإن طرد مسألة إجماعية لا فرق بينها وبين محل العلة فهو موضع التوقف، وإن كانت منصوصة فإن كانت بنص ظاهر فيظهر مما أورده المعترض أن الشارع لم يرد التعليل بأن ظهر ذلك من مقتضى لفظه، فإن عم بصيغة لا يتطرق إليها تخصيص فلا مطمع فيه ، وإن نص الشارع على شيء وعلى تخصيصه في كونه علة لمسائل معدودة فلا يمنع من ذلك. وله تفريعات كثيرة. انظر: البرهان (٢/٦٣٩ ، وما بعدها)، ولخَّصه في البحر المحيط (٥/٢٦٤-٢٦٥).

([٣]) انظر: سلم الوصول (٤/١٥٨).

([٤]) انظر: البرهان (٢/٦٣٩ ، وما بعدها، ٦٥١-٦٥٢).

المبحث الحادي والثلاثون: الزيادة في العلة بعد توجيه السؤال عليها.

صورة المسألة: أن يعترض السائل على المستدل بالوصف المدَّعى علة بما ينقض علته، فيدفع المستدل النقض بضم زيادة إلى العلة لتستقيم له العلة التي ادَّعاها [(١)].

وقد اختلف الأصوليون في الزيادة في العلة بعد توجيه السؤال عليها هل تقبل ؟ على أقوال:

القول الأول: أنها غير مقبولة.

وهو قول الباجي من المالكية [(٢)]، وبعض الشافعية [(٣)]، وهو قول الحنابلة[(٤)]، وغيرهم [(٥)].

القول الثاني: أنها مقبولة مطلقاً.

وهو قول بعض الشافعية [(٦)].

القول الثالث: إن كانت الزيادة معهودة كالجنس مع الطعم قبلت، وإن كنت غير معهودة لم تقبل.

قاله بعض الأصوليين من الشافعية [(٧)]، وذكره ابن مفلح احتمالاً [(٨)].

بناء المسألة:

ذكر الجويني بناء هذه المسألة على **مسألة تخصيص العلة**، فقال بعد أن ذكر قول من قبلها: «وهذا قول بتخصيص العلة» [(٩)].

وقال الزركشي: «الخلاف يلتفت على تخصيص العلة ، فمن جوَّزه أجازها، ومن منعه منعها ، قاله الأستاذ أبو منصور البغدادي» [(١٠)].

وجه هذا البناء:

---

(١) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج (١٩٠)، الكافية في الجدل (٢٠٢)، سلاسل الذهب (٣٩٥).
(٢) انظر: المنهاج (١٩٠).
(٣) كالجويني ،وغيره. انظر: الكافية في الجدل (٢٠٣)، البحر المحيط (٢٧٥/٥).
(٤) انظر: الجدل (٤٤٠)، التمهيد (١٤٧/٤)، المسودة (٨١٢/٢)، أصول ابن مفلح (١٣٧٦/٣)، التحبير (٣٦١٩/٧)، شرح الكوكب (٢٩٠/٤)، الإيضاح لقوانين الاصطلاح (٢٠١).
(٥) انظر: المعتمد (٧٩٠/٢).
(٦) نقله الجويني عن ابن القاص ، وحكي عن ابن سريج ، وأبي اسحاق المروزي. انظر: الكافية في الجدل (٢٠٣)، البحر المحيط (٢٧٥/٥)، ولعله ليس بعيداً عن هذا القول قول الغزالي في المنخول (٥١٨): «إن زاد المعلل وصفاً يستقل الحكم في الأصل دونه ، ولكنه رام به درء النقض ، فهو مطَّرح إذا لم يُبن كونه علة في الأصل» ، وذلك لأن الزيادة على العلة مع أن الموضع لا يحتاج لها ، وإنما لدفع النقض فقط ، فهذا وإن أُتي به في باب المجادلة ، غير أنه لا ينبغي أن يكون قولاً مستقلاً؛ لأن ذلك من باب اللجاج والخصومة ، وليس من شأن العلماء، ولا يظهر أن من قبل الزيادة مطلقاً يجيز ذلك. والله أعلم.
(٧) انظر: البحر المحيط (٢٧٥/٥)، المنهاج (١٩٠)، الجدل (٤٤١).
(٨) انظر: أصول ابن مفلح (١٣٧٦/٣).
(٩) انظر: الكافية في الجدل (٢٠٣).
(١٠) انظر: سلاسل الذهب (٣٩٥).

أن من جعل الزيادة في العلة مقبولة فقد أجاز تخصيص العلة؛ لأن تلك الزيادة تخصيص لها، وهو يتلافى النقض بضم تلك الزيادة إلى العلة ، وأما من جعلها غير مقبولة ، فهذا بناء على أن تخصيص العلة لا يجوز ،وهذه الزيادة تخصيص للعلة ، فلا تجوز [١].

أما من قال بالفرق بين المعهودة وغيرها فلأن المعهودة عنده كالمذكورة ، فلا تعتبر نقضاً ، بخلاف غير المذكورة [٢].

الترجيح:

الذي يظهر لي أن الخلاف في هذه المسألة مبني على مسألة تخصيص العلة؛ لأن القائلين بتخصيص العلة يريدون بالعلة أنها الباعث دون ثبوت شروطها وانتفاء موانعها ، ورتبوا على ذلك قبول الزيادة في العلة بعد توجيه السؤال عليها؛ لأنه لم يرد العلة المستوفية لشروطها وانتفاء موانعها التي لا يمكن الزيادة عليها.

أما القائلون بمنع التخصيص فهم يريدون بالعلة أنها الباعث مع ثبوت شروطها وانتفاء موانعها ، ورتبوا على ذلك عدم قبول الزيادة في العلة بعد توجيه السؤال عليها ؛ لأنها لو قبلت لكان ذلك تخصيصا لها،وذلك غير مقبول.

أما من ذهب من القائلين بجواز التخصيص إلى عدم قبول الزيادة [٣] فعلة قوله أن المستدل في مقام الاستدلال والمناظرة ينبغي أن يذكر العلة التامة ؛ إذ هو في مقام الاحتجاج، أما إن لم يفعل ذلك وأراد الزيادة فإنه يكون منقطعاً عن حجته التي ابتدأ بها ، ومفرطاً فيما عليه أن يفعل في الاستدلال ، ومنتقلاً عما احتج به [٤]، وهذا ما سوَّغ لهم هذا القول مع مخالفته لأصلهم في تخصيص العلة.

---

(١) انظر: الكافية في الجدل (٢٠٣).
(٢) انظر: البحر المحيط (٢٧٥/٥).
(٣) ككثير من الحنابلة. انظر رأيهم في التخصيص: المسودة (٧٧٤/٢)، أصول ابن مفلح (١٢٢١/٣)، التحبير (٣٢١٥/٧).
(٤) انظر: التمهيد (١٤٦/٤-١٤٧)، الجدل (٤٤٠).

المبحث الثاني والثلاثون: القدح بعدم التأثير.

عرِّف عدم التأثير في باب القياس بتعريفات متعددة [١]، لكنها تؤول إلى مقصود واحد، ولعل من أحسن التعريفات هو ما عرَّفه به ابن قدامة ، حيث عرَّف عدم التأثير: بأن يذكر في الدليل ما يستغنى عنه في إثبات الحكم في الأصل، إما لأن الحكم يثبت بدونه ، وإما لكونه وصفاً طردياً [٢].

وهذا القادح لا يؤثر في قياس الدلالة [٣]، وقد نقل الاتفاق على ذلك[٤]، كما لا يقدح في قياس الشبه [٥]، وإنما يختص بقياس العلة لاشتماله على المناسبة بخلاف غيره [٦].

كما لا يقدح في العلة المجمع عليها ، أو المنصوصة لظهور تأثيرها بالنص ، أو الإجماع [٧]، وإذا توجه القدح لها كان متوجهاً للنص ، أو الإجماع .

والذي عليه أكثر الأصوليين أنه أربعة أقسام [٨]، وهي:

الأول: عدم التأثير في الوصف، والمراد به أن يكون الوصف لا تأثير له لكونه طردياً لا مناسبة فيه ، ولا شبه [٩].

ومثاله: أن يقال في صلاة الصبح: صلاة لا تقصر ، فلا يُقدَّم أذانها على وقتها كالمغرب، فيعارض: بأن عدم القصر هنا بالنسبة لعدم تقديم الأذان طردي، كأنه قال لا يُقدَّم الأذان على الفجر ؛ لأنها لا تقصر ، واطرد ذلك في المغرب ، لكنه لم ينعكس في بقية الصلوات؛ إذ مقتضى هذا القياس أن ما يقصر من الصلوات يجوز تقديم أذانه على وقته من حيث انعكاس العلة [١٠].

الثاني: عدم التأثير في الأصل، والمراد به أن يستغني عن الوصف المعلل به بوصف آخر لثبوت حكمه بدونه [١١].

---

(١) انظر: كتاب القياس مع المعتمد (١٠٤٠/٢)، المعونة (٢٢٧)، التمهيد (١٢٥/٤-١٢٦)، المنخول (٥١٦)، المحصول (٢٦١/٥)، الإحكام (٨٥/٤)، الإيضاح (٢١٣)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٤٧٤/٢)، بيان المختصر (١٩٨/٣)، شرح العضد (٢٦٥/٢)، رفع الحاجب (٤٣٢/٤)، تشنيف المسامع (٣٤٣/٣)، شرح الكوكب (٢٦٤/٤).

(٢) انظر: روضة الناظر (٩٥١/٣-٩٥٢)، وانظر: شرح مختصر الروضة (٥٤٧/٣)، المذكرة (٣٦٣).

(٣) انظر: المعونة (٢٣٨)، الجدل (٤٢٨-٤٢٩)، المسودة (٧٨٥/٢)، أصول ابن مفلح (١٣٦٠/٣)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٤٧٥/٢)، التحبير (٣٥٨٤/٧)، شرح الكوكب (٢٦٤/٤).

(٤) انظر: نشر البنود (٢١١/٢).

(٥) انظر: تشنيف المسامع (٣٤٣/٣)، شرح جمع الجوامع للمحلي (٤٧٥/٢).

(٦) انظر: المعونة (٢٣٨)، الجدل (٤٢٨-٤٢٩)، المسودة (٧٨٥/٢)، أصول ابن مفلح (١٣٦٠/٣)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٤٧٥/٢)، التحبير (٣٥٨٤/٧)، شرح الكوكب (٢٦٤/٤).

(٧) انظر: المعونة (٢٣٨)، نهاية الوصول (٣٥٩٨/٨)، تشنيف المسامع (٣٤٣/٣).

(٨) وقيل خمسة، وانظر: نهاية الوصول (٣٥٩٨/٨)، الإبهاج (١١٢/٣-١١٣)، البحر المحيط (٢٨٦/٥).

(٩) انظر: الإحكام (٨٥/٤)، روضة الناظر (٩٥٢/٣)، نهاية الوصول (٣٥٩٨/٨)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٤٧٦/٢)، تشنيف المسامع (٣٤٤/٣)، البحر المحيط (٢٨٥/٥)، التحبير (٣٥٨٧/٧)، شرح الكوكب (٢٦٥/٤).

(١٠) انظر: الإحكام (٨٥/٤)، روضة الناظر (٩٥٢/٣)، نهاية الوصول (٣٥٩٨/٨).

(١١) انظر: أصول ابن مفلح (١٣٦١/٣)، البحر المحيط (٢٨٥/٥)، تشنيف المسامع (٣٤٤/٣)، التحبير (٣٥٨٨/٧).

ومثاله: أن يقال في بيع الغائب: بيع غير مرئي ، فبطل كبيع الطير في الهواء، فيعارض بأن العلة العجز عن التسليم، وهو كاف في البطلان، فذكر عدم الرؤية ضائع ؛ لأن الحكم يثبت في الأصل بدونه ، فإنه لا يصح بيع الطير في الهواء مطلقاً [(١)].

الثالث: عدم التأثير في الحكم، والمراد به أن يكون فيما عُلِّل به قيد لا تأثير له في حكم الأصل [(٢)].

ومثاله: أن يقال في المرتدين: مشركون أتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي، فيقال إن التقييد بدار الحرب لا فائدة في ذكره ، فإن من أوجب الضمان أوجب مطلقاً ، ومن نفاه نفاه مطلقاً [(٣)].

الرابع: عدم التأثير في الفرع، والمراد به أن يكون للوصف تأثير ، ولا يطرد في ذلك الفرع ونحوه من محال النزاع [(٤)].

ومثاله: أن يقال في ولاية المرأة: زوَّجت نفسها فلا يصح ،كما لو زوجها وليها بغير كفء، فيقال إن التزويج من غير كفء وإن ناسب البطلان إلا أنه لا اطراد له في صورة النزاع التي هي تزويجها نفسها مطلقاً ، فبان أن الوصف لا أثر له في الفرع المتنازع فيه [(٥)].

وقد اختلف الأصوليون في عدِّ عدم التأثير قادحاً، ولهم في الجملة قولان:

القول الأول: أنه قادح ، وسؤال صحيح.

وهو مقتضى قول الحنفية [(٦)]، وبه قال المالكية [(٧)]، والشافعية [(٨)] ، والحنابلة [(٩)]، واختاره أبو الحسين البصري [(١٠)]، وغيره [(١١)].

---

(١) انظر: الإحكام (٨٥/٤)، روضة الناظر (٩٥٢/٣)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (١٩٧/٣)، أصول ابن مفلح (١٣٦١/٣)، التحبير (٣٥٨٨/٧)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٤٧٦/٢)، شرح الكوكب (٢٦٦/٤).

(٢) انظر: الإحكام (٨٥/٤)، نهاية الوصول (٣٦٠٠/٨)، التحبير (٣٥٩٠/٧)، شرح الكوكب (٢٦٧/٤)، وقد ذكر له ثلاثة أقسام فلتنظر في المراجع السابقة.

(٣) انظر: أصول ابن مفلح (١٣٦٢/٣)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٤٧٧/٢)، تشنيف المسامع (٣٤٧/٣)، التحبير (٣٥٩٠/٧)، شرح الكوكب (٢٦٨/٤).

(٤) انظر: الإحكام (٨٦/٤)، تشنيف المسامع (٣٤٩/٣)، التحبير (٣٥٩٢/٧)، شرح الكوكب (٢٧١/٤).

(٥) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (١٩٨/٣)، أصول ابن مفلح (١٣٦٣/٣)، التحبير (٣٥٩٢/٧)، شرح الكوكب (٢٧١/٤).

(٦) لم يفرده الحنفية بالذكر؛ لأنهم لا يرونه مستقلاً ، بل هو إما مطالبة بعلية الوصف ، أو معارضة بعلة أخرى، ومن أقسام الممانعة منع أثر العلة. انظر: أصول السرخسي (٢٣٦/٢)، ميزان الأصول (١٠٦٧/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٦٤٦/٢)، كشف الأسرار (١٩٧/٤)، جامع الأسرار (١٠٩١/٤)، التحرير مع التقرير والتحبير (٢٦١/٣-٢٦٢)، الوجيز (٧٣)، تيسير التحرير (١٣٣/٤، ١٣٥).

(٧) انظر: المحصول لابن العربي (١٤١)، منتهى الوصول (١٩٤)، شرح تنقيح الفصول (٤٠١)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (١٩٧/٣)، نشر البنود (٢١١/٢).

(٨) انظر: شرح اللمع (٨٧٦/٢)، الكافية (٢٩٠)، المحصول (٢٦١/٥)، منهاج الوصول مع نهاية السول (١٨٣/٤)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٤٧٤/٢)، البحر المحيط (٢٨٤/٥).

(٩) انظر: التمهيد (١٢٥/٤)، الجدل (٤٢٣)، التحبير (٣٥٨٤/٧).

(١٠) انظر: المعتمد ، ومعه كتاب القياس (٧٨٩/٢-٧٩٠، ١٠٤٠).

(١١) انظر: إرشاد الفحول (٣٨٢).

القول الثاني: أنه غير قادح، وليس سؤالاً صحيحاً.

وهو قول بعض الشافعية [١]، وبعض الحنابلة [٢].

بناء المسألة:

ذكر الأصوليون لهذه المسألة أصلين:

الأصل الأول: تعليل الحكم الواحد بعلتين.

قال البيضاوي: «والأول ـ يعني عدم التأثير ـ يقدح إن منعنا تعليل الواحد بالشخص بعلتين » [٣].

وقال ابن تيمية: «سؤال عدم التأثيرـ إذا كان في قياس العلة ـ فهو مبني على تعليل الحكم بعلتين »[٤].

وقد أشار إلى هذا البناء كثير من الأصوليين [٥].

وجه هذا البناء:

أنه إن قيل لا يجوز تعدد العلل كان عدم التأثير قادحاً؛ لأنه إذا عدم الوصف المفروض علة مع بقاء الحكم كما كان من غير أن يكون ثابتاً بعلة أخرى يحصل العلم بأن ذلك الوصف غير علة.

وإن قيل بجواز تعدد العلل لم يكن قادحاً؛ لجواز أن يكون بقاء الحكم لوصف آخر غير ذلك الوصف المفروض علة [٦].

وقد ذكر ابن تيمية إشكالاً على هذا البناء ، وهو أن الحنابلة يجيزون تعدد العلل ، ومع ذلك هم يرون أن عدم التأثير قادح.

ثم أجاب: بأن الأمر كذلك ؛ لأن غالب الأقيسة المستعملة في خلافهم لا يلتزمون فيها تصحيح العلة، فلذلك يقبل فيها عدم التأثير، ولا ريب أنه إذا لم يقم دليل على صحة العلة ، فعدم التأثير دليل على فسادها، بخلاف ما لو انعكست وقد اطردت ، فإن ذلك دليل صحتها، فيكون هذا السؤال قادحاً في العلة التي لم تثبت إلا بالدوران [٧].

الأصل الثاني: الفرض في الدليل.

---

(١) انظر: شرح اللمع (٨٧٦/٢)، قواطع الأدلة (٢١٩/٢).

(٢) انظر: الجدل (٤٢٣)، المسودة (٧٨٧/٢)، أصول ابن مفلح (١٣٦/٣).

(٣) انظر: منهاج الوصول مع نهاية السول (١٨٣/٤).

(٤) انظر: المسودة (٧٨٧/٢).

(٥) انظر: البرهان (٦٦٥/٢)، الإحكام (٨٥/٤)، نهاية الوصول (٣٦٠١/٨)، أصول ابن مفلح (١٣٦١/٣)، الإبهاج (١١٤/٣)، رفع الحاجب (٤٣٣/٤)، البحر المحيط (٢٨٦/٥)، تشنيف المسامع (٣٤٦/٣)، التحبير (٣٥٨٨/٧)، شرح المحلي (٤٧٦/٢)، شرح الكوكب (٢٦٧/٤)، نشر البنود (٢١٣/٢).

(٦) انظر: نهاية السول (١٩١/٤-١٩٢).

(٧) انظر: المسودة (٧٨٧/٢).

نص كثير من الأصوليين[١] على رجوع عدم التأثير في الفرع إلى الخلاف في الفرض في الدليل[٢]، وممن نص على ذلك:

الآمدي ، حيث قال: «وهذا أيضا مما اختلف في قبوله، فرده قوم مصيراً منهم إلى منع جواز الفرض في الدليل، وقبله من لم يمنع من ذلك »[٣] .

وقال الهندي: «والخلاف في قبوله ورده مبني على جواز الفرض في الدليل»[٤] .

وجه هذا البناء:

أن من جوَّز فرض الدلالة على المسألة في بعض شعبها وفصولها فيلزمه قبول الاعتراض بعدم التأثير في الفرع؛ لأن المعترض إذا ادعى عدم التأثير في الفرع فهو يعتمد على أن المستدل قد فرض المسألة في بعض صورها ، وأنه لا اطراد لما ذكره المستدل من الوصف المدعى علة.

وأما من منع من الفرض في الدليل فلا يمكنه الاعتراض بعدم التأثير في الفرع [٥].

الترجيح:

أما البناء على تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر، فالذي يظهر لي أنه بناء صحيح، لكنه مرتبط بعدم التأثير في الأصل؛ لأن المعترض فيه يذكر وصفا يستغنى به عن الوصف المعلَّلِ به لثبوت الحكم بدونه،ففيه اجتماع علتين: العلة التي ذكرها المستدل، والعلة التي اعترض بها المعترض، بخلاف غيره من الأقسام، فلا يجتمع فيها علتان.

وعلى هذا فمن منع من تعدد العلل لزمه اعتبار عدم التأثير قادحاً؛ لأنه إذا اعترض المعترض بتخلف الوصف عن الحكم مع عدم تجويز ثبوت ذلك بعلة أخرى علم بأن ذلك الوصف غير علة، وكان الاعتراض صحيحا.

وإن قيل بجواز تعدد العلل لم يكن قادحاً؛ لجواز أن يكون بقاء الحكم لوصف آخر غير ذلك الوصف المفروض علة.

ولكن قد يشكل على ذلك البناء أن الجمهور قد قبلوا هذا الاعتراض مع تجويزهم تعدد العلل.

---

(١) انظر: شرح المعالم (٢/٣٩٨)، رفع الحاجب (٤/٤٣٥)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٢/٤٧٩)، البحر المحيط (٥/٢٨٧)، تشنيف المسامع (٣/٣٤٩)، الغيث الهامع (٣/٧٥٧) ، التحبير (٧/٣٥٩٤) .

(٢) اختلفوا في الفرض على قولين في الأشهر:

الأول: جواز الفرض، وهو قول الجمهور، وهؤلاء اختلفوا في اشتراط البناء بعده على أقوال: أولها: اشتراطه، ثانيها: لا يشترط ؛ لأنه يثبت في بقية الصور ؛ ضرورة أنه لا قائل بالفرق، ثالثها: لا يشترط ، ولا يثبت ضرورة في بقية الصور، بل هو مسكوت عنه.

الثاني: لا يجوز ، وقاله بعض الشافعية. وفي المسألة أقوال أخرى.

انظر: المنهاج (٣٧)، البرهان (٢/٦٥٨-٦٥٩)، الإحكام (٤/٨٦)، روضة الناظر (٣/٩٥٢)، شرح المعالم (٢/٣٩٨)، الإيضاح (٤٥)، أصول ابن مفلح (٣/١٣٦٣)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٢/٤٧٩)، تشنيف المسامع (٣/٣٥٠)، الغيث الهامع (٣/٧٥٧)، التحبير (٧/٣٥٩٥)، شرح الكوكب (٤/٢٧٢)، البحر المحيط (٥/٣٥٧).

(٣) الإحكام (٤/٨٦).

(٤) نهاية الوصول (٨/٣٦٠٠).

(٥) انظر: شرح المعالم (٢/٣٩٨)، البحر المحيط (٥/٢٨٧).

ولعل الجواب هو ما ذكره ابن تيمية من أن غالب الأقيسة المستعملة في الخلاف لا يلتزمون فيها تصحيح العلة، فلذلك يقبل فيها عدم التأثير، وإذا لم يقم دليل على صحة العلة ، فعدم التأثير دليل على فسادها.

أما بناء عدم التأثير في الفرع على الخلاف في الفرض فهو بناء صحيح؛ لأن المعترض في عدم التأثير في الفرع يستند إلى أن المستدل قد فرض المسألة في بعض صورها، فيكون المعترض مبطلاً لتأثير الوصف في الفرع المتنازع عليه.

المبحث الثالث والثلاثون: القدح بالفرق.

الفرق لغة: مصدر فَرَقَ يَفْرُقُ فَرْقًا، وهو أصل يدل على تمييز ، وتزييل بين شيئين، وهو خلاف الجمع، ومنه: فرق الشعر يقال فرقته فرقا، والفِرْق: الفِلْق من الشيء إذا انفلق، وفارقه: إذا باينه (1) .

وأما اصطلاحاً فقد عُرِّف بتعريفات كثيرة (2) ، ومنها تعريف الجويني بأنه: الفصل بين المجتمعين في موجب الحكم بما يخالف بين حكميهما (3) .

وقد ذكر الآمدي أنه عند المتقدمين معارضة في الأصل والفرع معاً ، حتى لو اقتصر على أحدهما لا يكون فرقا، فهو عندهم مجموع الأمرين، أما عند أبناء زمانه فهو المعارضة في الأصل أو الفرع (4) .

ولذا عرّفه كثير من الأصوليين بأنه جعل تعين الأصل علة ، أو الفرع مانعاً (5) ، أو هو إبداء خصوصية في الأصل ، هي شرط للوصف مع بيان انتفائها في الفرع ، أو بيان مانع فيه ، وانتفاء هذا المانع في الأصل (6) .

وعُرِّف بما هو أوسع مما سبق ، وأنه إبداء معنى مناسب للحكم يوجد في الأصل ويعدم في الفرع ، أو يوجد في الفرع ويعدم في الأصل (7).

وعرَّفه كثير من الحنفية: بأنه بيان وصف في الأصل له مدخل في التعليل ، ولا وجود له في الفرع (8).

ومن الحنفية من سمى هذا مفارقة ، وجعل الفرق هو ما يشمل المعارضة في الأصل و الفرع (9) .

ومن جعل الفرق شاملاً للمعارضة في الأصل والفرع قسَّمه إلى قسمين، وهما:

الأول: أن يجعل المعترض تعين أصل القياس علة لحكمه.

ومثاله: لو قيل النية في الوضوء واجبة؛ لأنها عن طهارة من حدث فوجبت ،كالتيمم بجامع أنهما طهارتان، فيقال: الفرق ثابت بين الأصل والفرع، فإن العلة في وجوب النية في التيمم خصوصيته التي لا تعدوه، وهي كونه تراباً(10) .

الثاني: أن يجعل تعين الفرع مانعاً من ثبوت حكم الأصل فيه.

ومثاله: لو قيل المسلم يقاد بالذمي قياساً على غير المسلم بجامع القتل العمد العدوان.

---

(1) انظر: مقاييس اللغة (٤/٤٩٣)، لسان العرب (١٠/٢٤٣) مادة: فرق.
(2) انظر: التمهيد (٤/٢١٧)، رفع الحاجب (٤/٤٥٧)، التحبير (٧/٣٦٤٧)، شرح الكوكب (٤/٣٢٠).
(3) الكافية (٢٩٨).
(4) انظر: الإحكام (٤/١٠٣)، وانظر: تشنيف المسامع (٣/٣٦٧).
(5) انظر: منهاج الوصول مع نهاية السول (٤/٢٣٠)، بيان المختصر (٣/٢٣١)، أصول ابن مفلح (٣/١٣٩٠).
(6) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣/٢٨٢).
(7) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٠٣)، تقريب الوصول (٣٨٢-٣٨٣).
(8) انظر: كشف الأسرار (٤/٨٠)، التلويح (٢/١٨٨)، مرآة الأصول (٢/٣٥٤)، الوجيز (٧٢).
(9) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٣/٢٨٢).
(10) انظر: الإبهاج (٣/١٣٤)، سلاسل الذهب (٤٠٤)، التحبير (٧/٣٦٤٧)، شرح الكوكب (٤/٣٢١).

فيقال الفرق أن تعين الفرع ـ وهو الإسلام ـ مانع من وجوب القصاص عليه [١] .

وقد اختلف الأصوليون في الفرق هل يعتبر قادحاً أو لا؟.

فالحنفية اختلفوا في الفرق عندهم على قولين:

أولهما: أنه غير قادح، وهو سؤال فاسد.

وهو قول أكثرهم[٢].

ثانيهما: أنه قادح، وهو سؤال صحيح.

وهو قول لبعضهم[٣].

وأما غير الحنفية فلهم في الفرق ـ الذي هو شامل للمعارضة في الأصل والفرع ـ قولان في الأشهر:

القول الأول: أنه قادح، وهو سؤال صحيح.

وهو قول المالكية [٤] ، وأكثر الشافعية [٥] ، وقول الحنابلة [٦] ، وجماهير الفقهاء [٧] ، ومعظم المحققين[٨] .

القول الثاني: أنه غير قادح، وهو سؤال فاسد.

وهو قول لبعض الشافعية [٩] .

بناء المسألة:

ذكر في هذه المسألة ثلاثة أصول، وهي:

الأصل الأول: تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر.

وقد ذكر هذا الأصل كثير من الأصوليين [١٠] ، وممن نص عليه الرازي ، حيث قال: «والكلام فيه مبني على أن تعليل الحكم الواحد بعلتين هل يجوز أم لا؟ »[١١] .

---

(١) انظر: نهاية السول (٢٣٦/٤)، سلاسل الذهب (٤٠٤)، التحبير (٣٦٤٨/٧)، شرح الكوكب (٣٢٣/٤).
(٢) انظر: تقويم الأدلة (٣٢٧)، أصول السرخسي (٢٣٤/٢)، كنز الوصول مع كشف الأسرار (٨٠-٨١)، ميزان الأصول (١٠٧٢/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٦٤٥/٢)، التنقيح (١٨٧/٢)، جامع الأسرار (١٠٠١/٤)، الوجيز (٧٢)، فواتح الرحموت (٣٤٧/٢).
(٣) انظر: كشف الأسرار (٨٠/٤)، جامع الأسرار (١١٠٠/٤).
(٤) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج(٢٠١)، المحصول لابن العربي (١٤٢)، شرح تنقيح الفصول (٤٠٣)، تقريب الوصول (٣٨٢)، نشر البنود (٢٢٣/٢).
(٥) انظر: البرهان (٦٩٠/٢-٦٩١)، المنخول (٥٢٢)، الوصول (٣٢٧/٢)، نهاية الوصول (٣٤٦٩/٨)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٤٩٢/٢).
(٦) انظر: أصول ابن مفلح (١٣٩٠/٣)، الإيضاح (١٩٥)، التحبير (٣٦٤٩/٧)، شرح الكوكب (٣٢٠/٤).
(٧) انظر: البرهان (٦٨٦/٢)، الإبهاج (١٣٤/٣).
(٨) انظر: البرهان (٦٨٧/٢).
(٩) انظر: قواطع الأدلة (٢٢٩/٢).
(١٠) انظر: تقويم الأدلة (٣٢٧)، البرهان (٦٩٧/٢)، الكافية (٣٠١)، شفاء الغليل (٥٣٣)، الوصول (٣٢٨/٢)، شرح المعالم (٤٠٩/٢)، الإيضاح (١٩٧)، رفع الحاجب (٤٥٩/٤)، كشف الأسرار (٨١/٤)، نشر البنود (٢٢٣/٢).
(١١) المحصول (٢٧١/٥).

وقال الهندي: «الكلام فيه نفيا وإثباتاً مبني على أنه يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين أم لا؟ »[١] .

وهذا البناء نقل عن كثير من العلماء [٢] .

وجه هذا البناء:

أن السائل إذا عارض العلة التي جعلها المسؤول رابطة القياس بعلة أخرى، فمن منع التعليل بعلتين رآه اعتراضا واقعاً يجب الجواب عنه ، وإلا فيلزمه تعدد العلة، ومن لم يمنع لم ير ذلك قادحاً؛ إذ لا يمتنع إبداء معنى آخر واجتماع علتين على حكم واحد [٣].

وخالف في هذا البناء كثير من العلماء [٤].

وممن اعترض عليه القرافي، وكان اعتراضه من وجهين:

الأول: أن الجمهور على جواز تعليل الحكم بعلتين، والجمهور على سماع الفرق، فيبطل القول بأن سماع الفرق ينافي تعليل الحكم بعلتين [٥] .

الثاني: أن الفرق يرد وإن قيل بالتعليل بعلتين؛ لأن الفارق قسمان: منه ما يصلح للاستقلال ، فيتجه فيه السؤال ،ويكون علة تامة وحده، ومنه مالا يصلح كالفارق بمزيد المشقة ، ومزيد الضرر ، وكثرة الحاجة، ونحو ذلك، فهذه أمور لا تصلح للاستقلال ، وإيرادها فارقا يفيد المعترض، فظهر أن الفرق يمكن أن يتوجه على المذهبين [٦] .

وذهب بعض الأصوليين إلى تخصيص هذا البناء بالقسم الأول من أقسام الفرق ، وهو جعل تعين الأصل علة، قال البيضاوي: «الفرق: وهو جعل تعين الأصل علة، والفرع مانعاً، والأول يؤثر حيث لم يجز التعليل بعلتين، والثاني عند من جعل البعض مع المانع قادحاً »[٧] .

وهذا ما أفاده كلام بعض الأصوليين ،كابن السبكي ، والزركشي [٨] .

ولكن المطيعي ذهب إلى أن الفرق بتعين الفرع مانعا يمكن أن يبنى على التعليل بعلتين لكن لما كان المعترض لم ينكر وجود وصف المعلل في الفرع ، وإنما أبدى مانعا انتفاؤه جزء من العلة كان الأقرب أن يرجع إلى النقض مع وجود مانع هل يقدح أو لا؟ [٩] .

الأصل الثاني: التعليل بالعلة القاصرة.

---

[١] نهاية الوصول (٣٤٦٩/٨).
[٢] انظر: الإبهاج (١٣٥/٣)، سلاسل الذهب (٤٠٤)، التحبير (٣٦٤٨/٧)، شرح الكوكب (٣٢٢/٤).
[٣] انظر: نفائس الأصول (٣٤٥٩/٨)، الإبهاج (١٣٤/٣-١٣٥) ، نهاية السول (٢٣٦/٤-٢٣٧)، التحبير (٣٦٤٨/٧).
[٤] انظر: التحبير (٣٦٤٨/٧)، شرح الكوكب (٣٢٢/٤).
[٥] انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٠٤).
[٦] انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٠٤)، نفائس الأصول (٣٤٥٩/٨)، سلاسل الذهب (٤٠٤).
[٧] منهاج الوصول مع نهاية السول (٢٣٠/٤).
[٨] انظر: الإبهاج (١٣٤/٣-١٣٥)، البحر المحيط (٣٠٦/٥).
[٩] سلم الوصول (٢٣٣/٤).

وقد ذكر هذا الأصل ابن السبكي ، فقال ضمن حديثه عن القسم الأول من أقسام الفرق: «وينقدح عندي قبل هذا البناء بناء آخر لم أر من ذكره، وهو تفريع المسألة أوَّلاً على التعليل بالعلة القاصرة »[1] .

وابن السبكي جعل هذا البناء عامَّاً للقسمين، ولهذا قال في القسم الثاني بعد كلامه السابق: «ولك أن تقول هذا أيضاً إنما يأتِ على القول بالقاصرة »[2].

وقد بين وجه هذا البناء:

بأنه إن قيل بمنع التعليل بالعلة القاصرة فالفرق في قسمه الأول هو تعين أصل القياس علة لحكمه، ومقتضى التعيين تخصيص الحكم بالمحل الذي هو فيه، وهو معنى التعليل بالعلة القاصرة [3] .

أما في الفرع فلم يبين وجه البناء فيه، ولعله أن الفرق في الفرع يكون بتعين الفرع مانعاً من ثبوت حكم الأصل فيه، ومقتضى التعيين تخصيص الحكم بالمحل الذي هو فيه، وهذا هو معنى التعليل بالعلة القاصرة.

وقد ذكر هذا الأصل الزركشي لكنه ذكره في القسم الأول دون الثاني[4]، وبعكسه فعل المرداوي في التحبير [5] .

الأصل الثالث: النقض مع وجود المانع هل يقدح؟.

وقد ذكر هذا الأصل بعض الأصوليين[6] ، وخصَّوه بالقسم الثاني من أقسام الفرق، وممن ذكره البيضاوي ، حيث قال: «الفرق: وهو جعل تعين الأصل علة، والفرع مانعا، والأول يؤثر حيث لم يجز التعليل بعلتين، والثاني عند من جعل النقض مع المانع قادحاً »[7] .

وقال الزركشي: «وقبول هذا الضرب ـ يعني القسم الثاني ـ مبني على أن النقض مع المانع هل يقدح؟ »[8] .

وجه هذا البناء:

أنه إن قيل إن النقض مع وجود المانع قادح فالفرق بتعين الفرع مانعاً قادح؛ لأن الوصف الذي علق المستدل الحكم به إذا وجد في الفرع وتخلف الحكم عنه لوجود مانع ، وهو التعين، فقد وجد النقض مع المانع، فإن قيل إنه قادح فالفرق قادح، وإلا فلا [9] .

---

(1) الإبهاج (٣/١٣٥).
(2) الإبهاج (٣/١٣٥).
(3) انظر: الإبهاج (٣/١٣٥).
(4) انظر: سلاسل الذهب (٤٠٤).
(5) انظر: التحبير (٧/٣٦٤٨)، وتبعه ابن النجار في شرح الكوكب (٤/٣٢٣).
(6) انظر: الإبهاج (٣/١٣٦)، نهاية الوصول (٤/٢٣٧)، نهاية السول (٣/٢٨٢).
(7) منهاج الوصول مع نهاية السول (٤/٢٣٠).
(8) سلاسل الذهب (٤٠٥).
(9) انظر: الإبهاج (٣/١٣٦).

واعترض الإسنوي على هذا البناء ، وجعله بناء فاسداً؛ لأن الفرق يؤثر مطلقاً ، سواء قيل بأن النقض مع وجود المانع قادح أو لا، وبيانه: أن مثال القسم الثاني لو قيل يجب القصاص على المسلم بقتل الذمي قياساً على غير المسلم بجامع القتل العمد العدوان، فإذا فرق بتعين الفرع ، وهو كونه مسلماً ، فإن قلنا إن النقض مع المانع قادح فقد فسد القياس لفساد علته ، وهي القتل العمد العدوان، فإنها وجدت في حق المسلم مع تخلف الحكم عنها، وإن قلنا إنه غير قادح كانت العلة صحيحة ، لكن قام بالفرع ، وهو المسلم مانع يمنع من ترتب مقتضاها عليها؛ لأن الفرض أن ذلك من باب التخلف لمانع ، ويستحيل وجود الشيء مع مقارنة المانع منه، وحينئذ ثبت بطلان القياس بالفرق مطلقاً[١].

وقد ناقشة المطيعي من وجوه ، غير أنه يختص بالبناء منها: أن قول الإسنوي إن قلنا إنه غير قادح كانت العلة صحيحة ، لكن قام بالفرع مانع : إن أراد بذلك أن العلة موجودة تامة يترتب عليها مقتضاها ،كما هو معنى قوله إن العلة صحيحة فغير مُسلَّم؛ لأن معنى كون النقض غير قادح في العلة أن الوصف الباعث المؤثر نفسه موجود في الفرع بقطع النظر عن جملة ما يترتب عليه المقتضي من انتفاء الموانع ووجود الشرائط ، وإذا كان كلامه غير مُسلَّم فالبناء صحيح [٢] .

الترجيح:

أما البناء على التعليل بعلتين فأكثر فهو إنما يختص بالقسم الأول من قسمي الفرق، وهو المتعلق بالفرق في الأصل، ولعل هذا هو مقصد من ذكر البناء بما يوهم العموم، أما شموله للقسم الثاني المتعلق بالفرع فلم يتبين لي وجهه، ثم إن المعترض إذا جعل خصوصية الفرع مانعاً من وجود الحكم فيه ، فإنه يعتبر المانع علة تقتضي نقيض الحكم الذي رتبه المستدل، وعلى هذا فالعلة التي يبديها المعترض تختلف عن علة المستدل ،كما أن الحكم الذي يذكره يختلف عن حكم المستدل، وفرض مسألة تعدد العلل اتفاق الحكم بينما الحكم هنا مختلف.

أما عن البناء على هذا الأصل فالأظهر في نظري أنه بناء صحيح؛ لكنه بناء جزئي؛ لأن الفرق إن كان بإبداء خصوصية في الأصل تصلح للاستقلال فيمكن أن يرجع إلى تعدد العلل ؛ إذ غايته معارضة علة المستدل بعلة أخرى، أما إن كان الفرق بإبداء خصوصية لا تصلح للاستقلال فلا يمكن أن يرجع إلى تعدد العلل؛ لأن المعترض لم يعترض بعلة مستقلة.

ولعل هذا هو سبب ما ذهب إليه الجمهور من جعل الفرق سؤالاً صحيحاً ، مع قولهم بجواز التعليل بعلتين فأكثر.

أما البناء على مسألة النقض فهو مختص بالفرق في الفرع ، وهو بناء صحيح، فمن جعل النقض لا يقدح في العلة؛ لأن مسمى العلة يراد به العلة التي لم تستكمل شروطها وانتفاء موانعها، فإنه يجعل الفرق غير قادح؛ لأن المستدل له أن يستدرك على علته.

---

(١) انظر: نهاية السول (٢٣٨/٤-٢٣٩).
(٢) انظر: سلم الوصول (٢٣٩/٤).

ومن قال إن النقض يقدح ومراده بالعلة العلة المستكملة لشروطها وانتفاء موانعها، فإنه يجعل الفرق قادحاً؛ لأن المستدل ليس له الاستدراك على علته حينئذ.

ومن اختلف قوله في المسألتين، فلعل ذلك لأنه نظر إلى الفرق عموما، أو لعله راعى في هذه المسألة أن المستدل في مقام المناظرة ، فيلزمه أن يأتي بالعلة تامة حتى يُسلَّم له بها.

أما البناء على التعليل بالعلة القاصرة فالظاهر لي أنه بناء صحيح عند من خص الفرق بأنه جعل تعين الأصل علة أو الفرع مانعاً ، فمقتضى التعيين تخصيص الحكم بالمحل الذي هو فيه سواء كان في الأصل أو الفرع، وهو معنى التعليل بالعلة القاصرة .

أما من جعل الفرق إبداء معنى مناسب للحكم يوجد في الأصل ويعدم في الفرع ، أو يوجد في الفرع ويعدم في الأصل فلا يمكن أن يكون الفرق عنده مبنيا على التعليل بالعلة القاصرة؛ لأنه لا يقصر الاعتراض في الفرق على أمر خاص بالمحل.

ولعل هذا هو سبب اختلاف الأقوال في المسألتين، فكثير من القائلين بالفرق لا يجيزون التعليل بالعلة القاصرة.

المبحث الرابع والثلاثون: القدح بالفرق بضرب من ضروب الشبه.

مما يمكن أن يفرق به بين الأصل والفرع الشبه، ويكون هذا الفرق مانعاً للإلحاق.

ومثاله: أن يقال في نفقة غير الوالد والولد إنها لا تجب؛ لأن كل قرابة لا يجب بها النفقة مع اختلاف الدين ، فلا يجب بها النفقة مع اتفاق الدين كقرابة العم.

فيقول المعترض: المعنى في الأصل أن تلك القرابة بها تحريم النكاح، وهذه القرابة يتعلق بها تحريم النكاح، فيتعلق بها وجوب النفقة ، فهي كقرابة الولد [1] .

وفي صحة هذا النوع من الفرق قولان:

القول الأول: أنه قادح صحيح.

وهو وجه عند المالكية اختاره الباجي [2]، وظاهر صنيع الشيرازي ، فقد ذكره ضمن القوادح ، ولم يردّه[3] .

القول الثاني: أنه غير قادح .

وهو وجه عند المالكية[4].

بناء المسألة:

ذكر بعض الأصوليين بناء هذه المسألة على الخلاف في قياس الشبه.

قال الباجي: «ففي صحته وجهان بناء على جواز قياس الشبه »[5] .
وكذلك قال الشيرازي[6] .

وجه هذا البناء:

أن القدح بالشبه لا يمكن أن يكون إلا مع كونه حجة، فمن ذهب إلى حجيته أمكن أن يقع الفرق به عنده، ومن لا فلا.

الترجيح:

الظاهر هو صحة هذا البناء، فإن القدح بالفرق بالشبه يرجع إلى حجية قياس الشبه.

([1]) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج(٢٠٥-٢٠٦)، المعونة في الجدل(٢٦٤).
([2]) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج (٢٠٥-٢٠٦).
([3]) انظر: المعونة في الجدل(٢٦٤).
([4]) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج (٢٠٥-٢٠٦).
([5]) المنهاج في ترتيب الحجاج (٢٠٥).
([6]) الملخص في الجدل(٦٩/ب) ،وعنه: سلاسل الذهب (٤٠٨).

المبحث الخامس والثلاثون: المعارضة في الأصل.

المعارضة جعلها بعض الأصوليين من أقوى الاعتراضات [1] .

والمعارضة لغة: مصدر عارَض يعارض معارضة، يقال عارضتُ فلانا في السير: إذا سرتُ بحياله، وعارضتُه مثل ما صنع: إذا أتيتُ إليه مثل ما أتى إليَّ، وعارضت الشيء بالشيء: قابلته به، وذكر ابن فارس أنه مأخوذ من العرض الذي هو خلاف الطول ،كأنَّ عرض الشيء الذي يفعله مثلُ عرض الشيء الذي أتاه[2].

والمعارضة ضابطها أنها: إقامة الدليل على خلاف ما أقام الخصم عليه دليله، وهي ترد على جميع الأدلة قياساً أو غيره [3] .

والمعارضة في الأصل: أن يبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية مستقلاً، أو غير مستقل [4] .

ومثال المعارضة بوصف يصلح أن يكون علة مستقلة معارضة من علل تحريم ربا الفضل في البر بالطعم بعلة أخرى ، وهي الكيل، فيقول المعترض: لا نُسلِّم أن الطعم هو العلة ، فإن الكيل وصف يصلح أن يكون علة مستقلة .

ومثال غير المستقل معارضة من علَّل وجوب القصاص في القتل بالمثقل بأنه قتلٌ عمدٌ عدوانٌ بالجارح، فيقول المعترض: لا نُسلِّم أن القتل العمد العدوان مستقل بالعلية حتى يضاف إليه كون المقتول به جارحاً [5] .

وقد اختلف الأصوليون في هذا النوع من المعارضة على قولين:

القول الأول: أنه قادح مقبول.

وهو قول الجمهور[6] ، من المالكية [7] ، والشافعية [8] ، والحنابلة[9]، وعليه جمهور الجدليين [10] .

القول الثاني: أنه غير مقبول.

([1]) انظر: البرهان (٥٨٣/٣)، البحر المحيط (٣٣٣/٥).
([2]) انظر: مقاييس اللغة (٢٦٩/٤)، المصباح المنير (٤٠٢/٢) مادة: عرض.
([3]) انظر: المذكرة (٣٦٠)، وانظر: البحر المحيط (٣٤٥/٥).
([4]) انظر: شرح العضد (٢٧٠/٢)، ولتعريفه انظر: الكافية (٦٩، ٤١٩)، قواطع الأدلة (٢٢٥/٢)، المحصول لابن العربي (١٤٣)، روضة الناظر (٩٤٥/٣)، الإحكام (٩٣/٤)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢١٢/٣)، أصول ابن مفلح (١٣٨٠/٣)، رفع الحاجب (٤٤٣/٤)، كشف الأسرار (٨٩/٤)، شرح الكوكب (٢٩٥/٤).
([5]) انظر: الإحكام (٩٣/٤)، نفائس الأصول ٣٤٧٧/٨)، أصول ابن مفلح (١٣٨٠/٣)، بيان المختصر (٢١٣/٣)، شرح العضد (٢٧٠/٢)، مفتاح الوصول (٧٢٦-٧٢٧).
([6]) انظر: أصول ابن مفلح (١٣٨١/٣).
([7]) انظر: المنهاج (٢٠١)، المحصول لابن العربي (١٤٣)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢١٢/٣)، منتهى الوصول (١٩٦)، مفتاح الوصول (٧٢٦).
([8]) انظر: المعونة (٢٦٢)، البرهان (٦٨٠/٢)، قواطع الأدلة (٢١٩/٢)، المنخول (٥٢١)، الوصول (٣٢٣/٢)، الإحكام (٩٣/٤)، شرح العضد (٢٧٠/٢)، رفع الحاجب (٤٤٣/٤).
([9]) انظر: العدة (١٥١٨/٥-١٥١٩)، التمهيد (٢١٦/٤)، المسودة (٨١٥/٢)، روضة الناظر (٩٤٤/٣)، أصول ابن مفلح (١٣٨١/٣)، شرح غاية السول (٤١٤)، الإيضاح (٢١٢)، التحبير (٣٦٢٧/٧).
([10]) انظر: البحر المحيط (٣٣٥/٥).

وهو قول الحنفية [١] ، وبعض الشافعية [٢] ، وبعض الجدليين [٣] .

بناء المسألة:

ذكر كثير من الأصوليين بناء المسألة على مسألة تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر [٤] ، وممن ذكر ذلك: أبو الحسين البصري ، حيث قال: «وإن عارض علة الأصل، ولم يكن القائس ممن يقول بالعلتين لم يكن له أن يقول بهما، وإن كان من مذهبه القول بالعلتين لم يكن له أن يقول بهما في هذا الموضع إلا بعد أن يصحِّح علته؛ لأن المعارض لم يُسلِّم عليه[٥] ، وإنما نازعه فيها »[٦] .

وقال الجويني: «فهذا يستند أوَّلاً إلى ما سبق تمهيده من أن الحكم الواحد هل يعلل بعلتين؟ »[٧] .

وجه هذا البناء:

أن من جوّز تعليل الحكم بعلتين لم يعتد بالمعارضة؛ لأن غايتها إيراد معنى آخر يراد إثبات كونه علة، ولو سُلِّم بذلك لم تندفع علة المستدل ، فيجوز اجتماع علته مع علة المعترض على حكم واحد ، فلا تعارض، أما من منع من تعليل الحكم بعلتين فيلزمه قبوله؛ لأن الخصم يعترض بعلة أخرى يرى صحتها، ولا يمكن اجتماعها مع علة المستدل، فلزم على المستدل تصحيح علته وإبطال الاعتراض [٨] .

الترجيح:

ذهب إلى هذا البناء كثير من الأصوليين، والتزم به آخرون كالحنفية، فإنهم حين جوَّزوا التعليل بأكثر من علة لم يجعلوا هذا الاعتراض قادحاً[٩].

والظاهر لي أنه بناء جزئي ؛ إذ يمكن أن ترجع المعارضة في الأصل إلى التعليل بعلتين فأكثر إذا كانت المعارضة بعلة مستقلة، أما إذا كانت المعارضة بجزء علة لا يمكن استقلاله ، فلا تعود إلى الأصل المذكور؛ لأن فرض مسألة التعليل بعلتين تعدد العلل ، وغاية المعارضة إيراد جزء علة غير مستقل.

ولعل هذا هو الذي جعل الجمهور يعدُّون هذا السؤال صحيحاً ، مع تجويزهم التعليل بعلتين فأكثر.

---

(١) انظر: تقويم الأدلة (٣٣٨)، أصول السرخسي (٢٤٢/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٦٤٩/٢)، كشف الأسرار (١٠٩/٤)، جامع الأسرار (١١١٧/٤)، فتح الغفار (٥٣/٣)، فواتح الرحموت (٣٤٧/٢)، والحنفية يسمونه المفارقة، ولها أقسام عندهم.

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٢٢٥/٢).

(٣) انظر: البرهان (٦٨٠/٢)، الإحكام (٩٣/٤)، البحر المحيط (٣٣٤/٥).

(٤) انظر: الإحكام (٩٣/٤)، نفائس الأصول (٣٤٧٧/٨)، رفع الحاجب (٤٤٣/٤)، البحر المحيط (٣٣٤/٥)، سلاسل الذهب (٤٠٩)، المذكرة (٣٦١)، آداب البحث والمناظرة (١٢٤).

(٥) كذا، ولعلها: له.

(٦) كتاب القياس مع المعتمد (١٠٤٤/٢).

(٧) البرهان (٦٨٤/٢).

(٨) انظر: تقويم الأدلة (٣٣٨)، البرهان (٦٨٤/٢)، الإحكام (٩٣/٤-٩٤)، فواتح الرحموت (٣٤٧/٢).

(٩) انظر كشف الأسرار(١٠٩/٤).

إضافة إلى ملاحظة أن المستدل عليه أن يأتي بعلة تامة حتى يُسلَّم له بها، ولذا حسن إيراد الاعتراض عليه ؛ إذ قد يكون الاعتراض مبطلا للعلة ولا يسلِّم به المستدل علة أخرى مستقلة.

و المعارضة بجزء علة لا يمكن استقلاله يمكن إعادته إلى تخصيص العلة؛ لأن من جوز تخصيص العلة وأراد العلة التي لم تستكمل شروطها وانتفاء موانعها يلزمه ألاَّ يجعل المعارضة حينئذ قادحة؛ إذ المستدل له أن يستدرك على علته.

ومن منع من التخصيص وأراد العلة المستكملة لشروطها وموانعها فإنه يجعل المعارضة قادحة؛ لأن المستدل ليس له الاستدراك على علته حينئذ.

وما قيل في البناء على التعليل بعلتين من كونه بناءً جزئياً لتعلقه بقسم من المعارضة يقال أيضاً في البناء على تخصيص العلة ، فهو مرتبط بالقسم الآخر من المعارضة، ولهذا عدَّه سؤالاً قادحاً كثير ممن ذهب إلى تخصيص العلة.

المبحث السادس والثلاثون: المعارضة في الفرع.

عرّف ابن قدامة المعارضة في الفرع: بأن يذكر في الفرع ما يمتنع معه ثبوت الحكم[١] ، وفصّل غيره كالهندي حيث عرَّفها بأن يُعارض حكم الفرع بما يقتضي نقيضه، أو ضده بنص،أو بإجماع ، أو بقياس ، أو بوجود مانع ، أو بفوات شرط [٢] .

والمعارضة في الفرع هي المقصودة عند الإطلاق ، بخلاف المعارضة في الأصل فإنها تُقيَّد حين تقصد[٣].

ومثال المعارضة في الفرع كما لو قال المستدل في بيع الشاة إلا حملها: صح ذلك كما لو باع هذه الأصواع إلا صاعاً منها.

فيعترض عليه بأنه لا يصح كما لو باع الشاة إلا يدها [٤] .

وقد اختلف الأصوليون في هذا النوع من المعارضة على قولين في الأشهر:

القول الأول: أنها معارضة مقبولة.

وهو قول الأكثرين [٥] ، من الحنفية [٦] ،والمالكية [٧] ، والشافعية [٨]، والحنابلة [٩].

القول الثاني: أنها غير مقبولة.

وبه قال بعض الأصوليين [١٠] ، وبعض الجدليين [١١] .

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أصل، وهو: **هل يجب على المعترض بيان انتفاء الوصف الذي عارض به الأصل عن الفرع ؟**[١٢] .

---

(١) روضة الناظر (٩٥٠/٣).
(٢) نهاية الوصول (٣٦٠٦/٨)، وانظر: البحر المحيط (٣٣٩/٥)، ولتعريفها انظر: الإحكام (١٠١/٤)، منتهى الوصول (١٩٨)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢٢٩/٣)، نفائس الأصول (٣٤٧٩/٨)، أصول ابن مفلح (١٣٨٩/٣)، التحبير (٣٦٤٤/٧).
(٣) انظر: شرح العضد مع حاشية التفتازاني (٢٧٥/٢)، رفع الحاجب (٤٥٦/٤).
(٤) انظر: البحر المحيط (٣٣٩/٥) مع التصرف.
(٥) انظر: الإحكام (١٠٢/٤)، نهاية الوصول (٣٦٠٧/٨)، البحر المحيط (٣٤٠/٥).
(٦) قسَّم الحنفية المعارضة في الفرع إلى خمسة أقسام : قسمين صحيحين ، وثلاثة فيها شبهة الصحة. انظر: تقويم الأدلة (٣٣٦)، أصول السرخسي (٢٤٢/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٦٤٨/٢)، كشف الأسرار (١٠٤/٤)، جامع الأسرار (١١١٤/٤)، فتح الغفار (٥٣/٣)، فواتح الرحموت (٣٥١/٢).
(٧) انظر: نفائس الأصول (٣٤٧٩/٨)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢٢٩/٣)، منتهى الوصول (١٩٨)، مفتاح الوصول (٧٢٩).
(٨) انظر: الإحكام (١٠٢/٤)، شرح العضد (٢٧٥/٢).
(٩) انظر: روضة الناظر (٩٤٩/٣)، المسودة (٨١٥/٢-٨١٦)، شرح مختصر الروضة (٥٤٦/٣)، أصول ابن مفلح (١٣٨٩/٣)، الإيضاح (٢١٢)، شرح غاية السول (٤١٥)، التحبير (٣٦٤٤/٧)، شرح الكوكب (٣١٨/٤).
(١٠) انظر: الإحكام (١٠١/٤).
(١١) انظر: نهاية الوصول (٣٦٠٦/٨)، البحر المحيط (٣٤٠/٥).
(١٢) اختلفوا في ذلك على أقوال:
الأول: لا يجب ذلك عليه؛ لأنه إن كان في الفرع افتقر المستدل إلى بيانه فيه ليصح الإلحاق، وإن لم يبين ذلك بطل الجمع.
الثاني: لابد له من نفيه عن الفرع؛ لأن الفرق لا يتم إلا بذلك.

وقد نص على ذلك الزركشي ، فقال: «والخلاف في قبوله مبني على مسألة أخرى، وهي أنه هل يجب على المعترض نفي ما أبداه معارضا في الأصل عن الفرع؟ »[1] .

وجه هذا البناء:

أنه إن قيل يجب على المعترض بيان انتفاء الوصف الذي عارض به الأصل عن الفرع ؛ لأن الفرق لا يتم إلا بذلك اتجه سؤال المعارضة في الفرع، وإلا فلا [2] .

الترجيح:

الظاهر لي أن هذا البناء بناء جزئي؛ إذ من أوجب على المعترض بيان انتفاء الوصف الذي عارض به الأصل عن الفرع ، أو كان قاصداً الفرق على القول بالتفريق فيلزمه قبول سؤال المعارضة، غير أن من لم يوجب على المعترض ذلك لا يلزمه عدم قبول سؤال المعارضة، لاسيما وسؤال المعارضة في الفرع قد يكون مقصوداً في الاعتراض أصالة دون ملاحظة الأصل.

الثالث: إن قصد المعترض الفرق فلابد من نفيه، وإن لم يقصد الفرق فلا؛ لأنه يقول إن لم يكن موجودا فيه فهو فرق، وإلا فالمستدل لم يذكر إلا بعض العلة.

واختاره الآمدي ،والزركشي في سلاسل الذهب،ورجح في البحر المحيط القول الأول.

انظر: الإحكام (٩٤/٤)، منتهى الوصول (١٩٧)، رفع الحاجب (٤٤٦/٤)، سلاسل الذهب (٤١٠)، البحر المحيط (٣٣٦/٥).

([1]) سلاسل الذهب (٤١٠).

([2]) انظر: سلاسل الذهب (٤١٠).

المبحث السابع والثلاثون: تخصيص الجواب إذا كان السؤال عاماً.

الأصل في الجواب أن يكون مطابقاً للسؤال أو الاعتراض، فإن كان الجواب أعم من السؤال جاز ذلك [١] ، أما إن كان الجواب أخص من السؤال فهل يجوز ذلك ، أو يجب أن يكون الجواب عاماً كالسؤال؟.

ومثاله أن تكون المسألة ذات صور ، فيسأل السائل عنها سؤالاً يقتضي الجواب عن جميع صورها، فيجيب المستدل على صورة أو صورتين منها[٢]، كمن يسأل عن إزالة النجاسة بغير الماء، فيقتصر في الجواب على إزالتها بالزعفران [٣] .

وقد اختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يلزمه تعميم الجواب.

وهو منقول عن ابن فورك [٤] .

القول الثاني: أنه لا يلزمه تعميم الجواب [٥] .

بناء المسألة:

نصَّ الزركشي على بناء هذه المسألة على **الخلاف في جواز الفرض**، فقال: «والخلاف ينبني على مسألة أخرى، وهي جواز الفرض للمجيب، في جوازه قولان»[٦] .

وجه هذا البناء:

أنه إن قيل بجواز الفرض للمجيب فلا شك حينئذ بجواز كون الجواب خاصاً مع عموم السؤال؛ لأن الفرض تخصيص بعض صور النزاع بالجواب، وإن لم يجز الفرض فلا يجوز كون الجواب خاصاً مع عموم السؤال.

الترجيح:

الظاهر لي صحة البناء المذكور، والتلازم ظاهر بين المسألتين ؛ لأنه إن جاز فرض المسألة في بعض صور النزاع فيترتب على ذلك عدم لزوم تعميم الجواب إذا كان السؤال عاماً، وإلا كان لازماً.

---

(١) انظر: الإيضاح (٤٤-٤٥).
(٢) انظر: البحر المحيط (٣٥٦/٥).
(٣) انظر: المنهاج (٣٧).
(٤) انظر: سلاسل الذهب (٤٢١).
(٥) انظر: الإيضاح (٤٥)، سلاسل الذهب (٤٢١).
(٦) سلاسل الذهب (٤٢١)، وانظر: شرح مختصر الروضة (٥٥١/٣).

المبحث الثامن والثلاثون: القدح بعدم العكس.

يُقصد بعدم العكس: وجود الحكم بدون الوصف في صورة أخرى بعلة أخرى [١] .

وسمَّاه بعض الأصوليين كالرازي: عكسا [٢] ، واعترض على هذه التسمية بأن العكس شرط للعلة على القول به، والقادح إنما هو عدم العكس[٣] .

ومثاله: لو قيل في الاستدلال على منع تقديم أذان الصبح: صلاة لا تقصر ، فلا يجوز تقديم أذانها على وقتها كالمغرب، فيقال هذا الوصف لا ينعكس؛ لأن الحكم الذي هو منع تقديم الأذان على الوقت موجود فيما قصر من الصلوات بعلة أخرى [٤] .

وقد اختلف الأصوليون في الاعتداد به قادحاً على قولين:

القول الأول: أنه لا يقدح.

وهو قول الحنفية [٥] ، والمالكية [٦] ، والشافعية [٧] ، والحنابلة [٨] .

القول الثاني: أنه يقدح [٩] .

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أصلان:

الأصل الأول: تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر.

وقد ذكر هذا الأصل كثير من الأصوليين [١٠] ، ومنهم البيضاوي حيث قال: «والثاني ـ يعني القدح بعدم العكس ـ حيث يمتنع تعليل الواحد بالنوع بعلتين »[١١] .

وقال ابن السبكي: «وتخلفه قادح عند مانع علتين »[١٢] .

وقد نقل الزركشي هذا البناء عن الباقلاني والجمهور [١٣] ، وجعله أحد الأصلين

---

(١) انظر: البحر المحيط (٢٨٣/٥)، وانظر: الكافية (٦٦)، منهاج الوصول مع نهاية السول (١٨٣/٤).
(٢) انظر: المحصول (٢٦١/٥)، شرح تنقيح الفصول (٤٠١)، نهاية الوصول (٣٤٤٢/٨).
(٣) انظر: نهاية السول (١٨٤/٤)، الغيث الهامع (٧٥١/٣-٧٥٢).
(٤) انظر: منهاج الوصول مع نهاية السول (١٨٣/٤)، السراج الوهاج (٩٤٠/٢).
(٥) انظر: أصول السرخسي (٢٤١/٢)، كشف الأسرار (١٠٢/٤).
(٦) انظر: شرح تنقيح الفصول (٤٠١)، تقريب الوصول (٣٨٠).
(٧) انظر: المستصفى (٣٤٤/٢)، المحصول (٢٦١/٥). ويفهم هذا من مبحثي تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر، واشتراط العكس.
(٨) انظر: روضة الناظر (٩١٩/٣)، الإيضاح (٢١٤/٤)، ويمكن مراجعة هذه المسألة في مبحثي تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر، واشتراط العكس؛ لأن هذه المسألة كثيراً ما تذكر في ثنايا تينك المسألتين.
(٩) وهو منقول عن من يمنع التعليل بعلتين للحكم الواحد. انظر: منهاج الوصول في نهاية السول (١٨٣/٤) ،جمع الجوامع مع حاشية البناني(٤٧٤/٢).
(١٠) انظر: نفائس الأصول (٣٤٢٩/٨)، تقريب الوصول (٣٨٠-٣٨١)، السراج الوهاج (٩٤٢/٢)، الإبهاج (١١٤/٢)، الغيث الهامع (٧٥١/٣)، سلاسل الذهب (٣٩٧)، نشر البنود (٢١١/٢)، نثر الورود (٥٣٣/٢).
(١١) منهاج الوصول مع نهاية السول (١٨٣/٤).
(١٢) جمع الجوامع مع شرح المحلي (٤٧٤/٢).
(١٣) انظر: تشنيف المسامع (٣٤٢/٣).

اللذين تبنى عليهما المسألة [١] .

وجه هذا البناء:

إن قيل يمتنع تعليل الواحد بالنوع بعلتين اتجه القدح بعدم العكس؛ لأن النوع باق فيه، وإن قيل بالجواز لم يقدح؛ لأن العلل الشرعية يخلف بعضها بعضا[٢] .

الأصل الثاني: اشتراط العكس في العلة.

قال الزركشي: «وعدُّ هذا من القوادح مبني على مسألتين: إحداهما: أن العكس هل هو شرط في العلة؟ »[٣] .

وجه هذا البناء:

إن قيل باشتراط العكس يعتبر عدم العكس قادحاً، وإلا فلا.

الترجيح:

أما البناء على تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر فهو بناء صحيح؛ لأن حقيقة القدح بعدم العكس أن يوجد الحكم بدون الوصف في صورة أخرى بعلة أخرى، فيلزم من ذلك وجود علتين لحكم واحد، ولذا فمن جوَّز تعدد العلل لم ير الاعتراض بوجود الحكم مع علة أخرى قادحا ؛ لأنه يجيز تعدد العلل،فلا وجه للاعتراض.

ومن منع من تعدد العلل جعله اعتراضاً قادحاً ؛ لأن المعترض يذكر علة أخرى غير العلة التي أثبتها المستدل، فتكون العلة الأخرى قادحة في العلة الأولى.

ويؤيد هذا تلازم الأقوال في المسألتين عند الأكثرين.

أما البناء على اشتراط العكس فهو بناء صحيح، فإن من اشترط العكس لزمه أن يكون تخلفه قادحاً، ومن لم يشترط لزمه أن يكون تخلفه غير قادح، وهذا ما ذهب إليه الجمهور في المسألتين.

---

(١) انظر: البحر المحيط (٢٨٣/٥).
(٢) انظر: البحر المحيط (٢٨٣/٥)، سلاسل الذهب (٣٩٧-٣٩٨).
(٣) انظر: البحر المحيط (٢٨٣/٥).

المبحث التاسع والثلاثون: القدح بالكسر.

الكسر لغة: مصدر كَسَر يكسر كسراً، وهو أصل يدل على هشم الشيء، وهضمه،ومنه: يقال: كسر فلان عليَّ طرفه: إذا غض منه شيئاً [١].

وأما في الاصطلاح فقد اختلف الأصوليون في المراد بالكسر على قولين:

الأول: أن الكسر يراد به إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة، وإخراجه عن الاعتبار بشرط أن يكون المحذوف مما لا يمكن أخذه في حد العلة[٢].

وعلى هذا عرَّفه البيضاوي بأنه: عدم تأثير أحد الجزئين ونقض الآخر[٣].

وعرَّفه الهندي بأنه: نقض يرد على بعض أوصاف العلة [٤].

وهذا هو المراد بالكسر عند الأكثرين [٥].

وسماه بعض الحنفية [٦]، وابن الحاجب [٧]، والآمدي [٨]، وكثير من الحنابلة [٩] النقض المكسور.

الثاني: أن الكسر يراد به وجود الحكمة المقصودة مع تخلف الحكم.

وهذا هو المراد بالكسر عند بعض الحنفية[١٠]، وابن الحاجب [١١]، وبعض الشافعية [١٢]، وأكثر الحنابلة [١٣].

وعرَّفه الشنقيطي بما يجمع معانيه فذكر أنه: إظهار خلل في بعض العلة، فيصدق بوجود حكمتها بدونها ،وبوجودها دون حكمتها ، وبإبطال بعض أجزائها مع العجز عن بدل منه صالح[١٤].

ومثال الأول: لو قيل في بيع الغائب: عقد على مجهول الصفة عند العاقد حال العقد، فلا يصح بيعه ،كما لو قال بعتك شاة.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (١٨٠/٥)، لسان العرب (٨٩/١٢)، المصباح المنير (٥٣٣/٢) مادة : كسر.
(٢) انظر: البحر المحيط (٢٧٨/٥).
(٣) منهاج الوصول مع نهاية السول (٢٠٤/٤).
(٤) نهاية الوصول (٣٤٢٧/٨).
(٥) نسبه لهم في رفع الحاجب (٢١٠/٤)، والبحر المحيط (٢٧٨/٥)، وانظر: كتاب القياس مع المعتمد (١٠٤٣/٢)، شرح اللمع (٨٩٢/٢-٨٩٣)، المعونة (٢٤٦)، الجدل (٤٦١)، التمهيد (١٦٨/٤)، المحصول (٢٥٩/٥)، المسودة (٧٩٨/٢).
(٦) انظر: تيسير التحرير (٢٢/٤)، فواتح الرحموت (٢٨٢/٢).
(٧) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٥٠/٣).
(٨) انظر: الإحكام (٢٣٣/٣).
(٩) انظر: أصول ابن مفلح (١٢٢٩/٣)، التحبير (٣٢٤١/٧)، شرح الكوكب (٦٤/٤).
(١٠) انظر: تيسير التحرير (١٤٤/٤-١٤٥)، التقرير والتحبير (٢٦٧/٣)، فواتح الرحموت (٢٨١/٢).
(١١) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٤٧/٣)، وتعريفه هو المذكور في الأصل.
(١٢) كالغزالي ،والآمدي. انظر: المنخول (٥١٥)، الإحكام (٢٣٠/٣)، زوائد الأصول (٣٩٧).
(١٣) انظر: روضة الناظر (٩٤٠/٣)، شرح مختصر الروضة (٥١٠/٣)، أصول ابن مفلح (١٢٢٧/٣)، التحبير (٣٢٣٨/٧).
(١٤) المذكرة (٣٥٥).

فيقول المعترض هذا ينتقض بما لو تزوج امرأة ولم يرها، فإنها مجهولة الصفة عند العاقد لدى العقد، ومع ذلك فإن النكاح يصح [١] .

ومثال الثاني: لو قيل في مسألة العاصي بسفره: مسافر فوجب أن يترخص في سفره كغير العاصي في سفره، ثم يبيِّن المناسبة بما في السفر من مشقة.

فيقول المعترض: ما ذكرته من الحكمة، وهي المشقة منتقضة، فإنها موجودة في حق الحمَّال وأرباب الصنائع في الحضر، ومع ذلك فإنه لا رخصة لهم [٢] .

وقد اختلف الأصوليون في الكسر بمعنييه، ففي الكسر بالمعنى الأول ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه سؤال صحيح.

وهو قول أكثر المالكية [٣] ، وكثير من الشافعية [٤] ، وأكثر الحنابلة [٥] ، ونسب للأكثر [٦] ، واختاره أبو الحسين البصري [٧] .

القول الثاني: أنه سؤال غير صحيح.

وهو قول بعض المالكية [٨] ، وبعض الحنابلة [٩] .

القول الثالث: أنه لا يفيد، إلا إن بيَّن المعترض أنه لا تأثير للوصف الذي وقع به الاحتراز عن النقض في الحكم ، لا بانفراده ، ولا مع ضميمة إلى الوصف الآخر.

وهو اختيار الرازي[١٠] ، والآمدي [١١]، وابن الحاجب [١٢]، وغيرهم [١٣]، ونسب لجماهير المحققين [١٤] .

وفي الكسر بالمعنى الثاني خلاف بين الأصوليين على قولين:

القول الأول: أنه سؤال لا يفيد.

وهو قول الأكثر[١٥] ، من الحنفية [١٦] ،

---

(١) انظر: الإحكام (٢٣٣/٣)، الجدل (٤٦٣).
(٢) انظر: الإحكام (٢٣٠/٣)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٤٧٠/٣)، التحبير (٣٢٣٨/٧).
(٣) انظر: إحكام الفصول (٦٦٧/٢)، المنهاج (١٩١)، نشر البنود (٢٠٩/٢).
(٤) انظر: شرح اللمع (٨٩٤/٢)، المعونة (٢٤٦)، منهاج الوصول مع نهاية السول (٢٠٤/٤)، جمع الجوامع مع شرح المحلي (٤٦٧/٢).
(٥) نسبه للحنابلة في الجدل (٤٦٠)، وذكره قولاً عندهم في المسودة (٧٩٨/٢).
(٦) انظر: المنهاج (١٩١)، الجدل (٤٦٠).
(٧) انظر: المعتمد (٨٢١/٢ وبآخره كتاب القياس ١٠٤٣).
(٨) انظر: إحكام الفصول (٦٦٧/٢).
(٩) انظر: التمهيد (١٦٨/٤)، المسودة (٧٩٨/٢).
(١٠) انظر: المحصول (٢٥٩/٥).
(١١) انظر: الإحكام (٢٣٣/٣).
(١٢) انظر: مختصر المنتهى مع شرح العضد (٢٢٣/٢).
(١٣) انظر: نهاية الوصول (٣٤٢٧/٨)، شرح العضد (٢٢٣/٢)، التحرير مع تيسير التحرير (٢٢/٤)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢٨٢/٢).
(١٤) انظر: نهاية الوصول (٣٤٢٧/٨).
(١٥) انظر: الإحكام (٢٣٠/٣)، فواتح الرحموت (٢٨١/٢).
(١٦) انظر: التحرير مع التقرير والتحبير (٢٦٧/٣)، تيسير التحرير (١٤٤/٤-١٤٥)، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢٨١/٢).

والمالكية [١] ، والشافعية [٢] ، والحنابلة [٣] .

القول الثاني: أنه سؤال مفيد.

وهو قول لبعض الأصوليين [٤] .

بناء المسألة:

ذكر لهذه المسألة أصلان،وهما:

الأصل الأول: التعليل بالحكمة.

وقد أشار إلى هذا كثير من الأصوليين في أثناء نقاشهم للخلاف في المسألة[٥] ، ومنهم المرداوي، حيث قال: «استدل للصحيح بأنه قد سبق عدم التعليل بالحكمة »[٦] .

وصرَّح بذلك الطوفي ، فقال: «سبق ذكر الخلاف في جواز التعليل بالحكمة دون الضابط، فالخلاف هنا يقرب تخريجه على ذلك »[٧] .

وجه هذا البناء:

أن الكسر بالمعنى الثاني يشترط له وجود الحكمة المعلَّل بها، ولذا لابد لصحته من القول بجواز التعليل بالحكمة، وإلا فلا معنى لإيراد النقض عليها[٨].

الأصل الثاني: جريان القياس في الأسباب.

وقد نقل هذا البناء الزركشي، فقال: «قيل الخلاف في سؤال الكسر ينبني على الخلاف في القياس في الأسباب، فمن جوَّزه قبل سؤال الكسر، ومن لم يجوِّزه لم يسمع الكسر »[٩] .

ثم بين وجه هذا البناء:

بأن المستدل إذا قال وصف السرقة كان مناسباً لمعنى كذا، وهو موجود في النبش، فيكون سببا، فإن بيَّن أنهما اشتركا في خاصَّة بين النبش والسرقة يفارقها غيرها فيها صح الجميع، وإن لم يذكر خاصة ، فقال: يبطل بالزنى وقطع الطريق وغير ذلك، فإن المعنى الذي وجد في السرقة وجد في قطع الطريق، وهو الحاجة إلى الزجر، ولم ينتهض سبباً لمثل حكم السرقة، فيحتاج المستدل أن يذكر بين النبش والسرقة خاصة

---

(١) انظر: مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٤٨/٣)، نثر الورود (٥٣٢/٢).
(٢) انظر: الإحكام (٢٣٠/٣)، شرح المعالم (٤٠٣/٢)، شرح العضد (٢٢٢/٢)، زوائد الأصول (٣٩٧)، شرح المحلي (٤٧٠/٢).
(٣) انظر: روضة الناظر (٩٤٠/٣)، شرح مختصر الروضة (٥١١/٣)، أصول ابن مفلح (١٢٢٧/٣)، شرح غاية السول (٤١٢)، التحبير (٣٢٣٨/٧)، شرح الكوكب (٦٧/٤).
(٤) انظر: التحبير (٣٢٣٨/٧)، نشر البنود (٢٠٩/٢)، نثر الورود (٥٣٢/٢).
(٥) انظر: الإحكام (٢٣٠/٣)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٤٨/٣)، رفع الحاجب (٢١٢/٤)، التقرير والتحبير (٢٦٧/٣)، تيسير التحرير (١٤٤/٤).
(٦) التحبير (٣٢٣٩/٧).
(٧) شرح مختصر الروضة (٥١٣/٣-٥١٤).
(٨) انظر: الإحكام (٢٣٠/٣)، شرح مختصر الروضة (٥١٣/٣).
(٩) البحر المحيط (٢٨١/٥).

تجمعهما، فكأن صحة الكسر مرتب على صحة القياس في الأسباب، وكل من لم يجوِّز ذلك يلزمه ألاَّ يصحح الكسر، ولا طريق لتصحيح الكسر إلا بما ذكر [١] .

الترجيح:

أما البناء على التعليل بالحكمة فهو مختص بالكسر بالمعنى الثاني، وهو بناء صحيح؛ لأن الكسر يراد به حينئذ وجود الحكمة المقصودة مع تخلف الحكم، فمن قبل سؤال الكسر بهذا المعنى يلزمه أن يكون ممن يعلِّل بالحكمة، ومن لم يقبله يلزمه أن يكون ممن لا يعلِّل بها، ومن ذهب إلى التفريق بين الحكمة المنضبطة وغير المنضبطة في التعليل فإنه فرض مسألة الكسر في الحكمة غير المنضبطة ،كما صرَّح به الآمدي [٢].

أما البناء على جريان القياس في الأسباب فهو مختص بالكسر بالمعنى الثاني، ولما أن كان الكسر يرتبط بالتعليل بالحكمة ، وكان التعليل بالحكمة عند بعض الأصوليين مبنيَّاً على القياس في الأسباب كان الكسر مبنيَّاً على القياس في الأسباب.

وعلى هذا فمن جوَّز القياس في الأسباب ، وكان ممن يجوِّز التعليل بالحكمة يلزمه قبول سؤال الكسر، وإنما قيَّدت ذلك بأن يكون ممن يجيز التعليل بالحكمة؛ لأن من الأصوليين من يرى القياس في الأسباب مع منعه للتعليل بالحكمة، وهذا لا يتأتى على قوله قبول سؤال الكسر.

ومن لم يجز التعليل بالأسباب يلزمه عدم قبول سؤال الكسر، إلا أن يكون ممن يجيز التعليل بالحكمة؛ لأن من الأصوليين من جوَّز التعليل بالحكمة ، مع منعه القياس في الأسباب[٣].

وعلى هذا فالبناء على الأسباب ليس بناءً كلياً، وإنما هو بناء جزئي.

---

(١) انظر: البحر المحيط (٢٨١/٥-٢٨٢).
(٢) انظر: الإحكام (٢٣٠/٣)، وانظر :فواتح الرحموت(٢٨١/٢-٢٨٢).
(٣) انظر ما سبق ص : ٦٦٩.

الخـــاتمـــــــة

الحمد لله ذي الفضل والإنعام، ومن فضله ونعمه إتمام هذا البحث الذي أخذ من الجهد والنصب الشيء الكثير، ولولا فضل الله وإعانته لما أمكنني السير فيه ولا الفراغ منه، فله الحمد أولاً وآخراً ، وظاهراً وباطناً ، كما ينبغي لجلاله ، وعظيم سلطانه.

وبعد : فقد توصلت في نهاية هذا البحث إلى نتائج كثيرة ،ويمكن تقسيمها إلى نتائج رئيسة ، وأخرى فرعية مرتبطة بالمباحث التي قمت ببحثها.

أما النتائج الرئيسة التي ترتبط بالبحث عموماً ، فأهمها ما يلي:

أولاً:تبين من خلال هذا البحث ترابط العلوم الشرعية ، وامتزاج بعضها ببعض ، لاسيما علمي الأصول:أصول الاعتقاد ، وأصول الفقه، فالرباط بينهما وشيج، والاتصال بينهما وثيق.

وبهذا الاتصال والامتزاج بين العلوم الشرعية يتبين للناظر قوام الشريعة واستقامتها وحسن اتساقها وانسجامها، ويتضح له أنها شريعة عظيمة قد بنيت على قواعد متينة ، وأسسٍ رصينة، لا مجال فيها للتزعزع أو الاختلاف.

ثانيا: تبيَّن أيضاً من خلال هذا البحث ترابط المسائل الأصولية ، ومتانة العلاقات بينها ، حتى تكاد أن تكون السمة البارزة في أكثر المسائل الأصولية ارتباطها بمسائل أخرى أصولية،وهذا يبين استقامة هذا العلم الذي يمثل قواعد يرجع إليها ويستفاد منها في جملة من العلوم الشرعية.

أما النتائج الفرعية ، فأهمها ما يلي:

١- أن القاعدة الأصولية قضية كلية أصولية، أو أنها قضية كلية أصولية منطبقة على جميع جزئياتها، فهي كلية باعتبار ما يندرج تحتها من الجزئيات، فهي كالعام ؛فإنه يبقى عاماً بعد تخصيصه.

٢- أن علم الأصول قد استفاد في تكوينه من العلوم الأخرى كل ما يكون خادماً لقصد فهم النصوص الشرعية ، واستنباط الأحكام من تلك النصوص؛وذلك لتكون تلك القواعد حاوية لما تدعو الحاجة إليه في فهم النصوص الشرعية.

٣- تبيَّن لي أن بناء الأصول على الفروع إن كان من باب أن المسألة الفرعية أصل للمسألة الأصولية في الوجود، فهذا غير جائز ؛ لأن الفروع ثمرة الأصول، ولو بنيت الأصول على الفروع للزم من ذلك الدور، ثم إن الأصول سابقة على الفروع في الوجود، ولا يمكن أن يبنى السابق على اللاحق .

أما إن كان من باب بناء النظير على النظير، فهذا لا مانع منه؛ لأنه لا يلزم منه أن تكون المسألة الفرعية أصلاً للأخرى في الوجود.

٤- أن المعاني المذكورة للبناء لغة تدور حول معنى الضم، وهو على نوعين:

الأول: ضم شيء إلى شيء يبتني عليه، فهو كالقاعدة له.

والثاني: ضم شيء إلى شيء يعضده ويقويه ، وليس قاعدة له.

٥ـ أن كلمة البناء استعملت في علوم متعددة إلاَّ أن هذا الاستعمال لا يعدو أن يكون استعمالاً لها في المعنى اللغوي دون إضافة أو تقييد، إلا أنه يستثنى من ذلك بعض العلوم، والتي وردت فيها كلمة البناء مع إرادة مصطلح خاص إضافة إلى إطلاقها وإرادة المعنى اللغوي منها كعلم النحو والصرف ، فالبناء فيه إما أن يعني: ما جيء به لا لبيان مقتضى العامل من شبه الإعراب،وليس حكاية أو اتباعاً أو نقلاً أو تخلصاً من سكونين، أو أنه لزوم آخر الكلمة حالة واحدة من الشكل لا تتغير بتغير العامل مطلقاً.

ويطلق البناء على معنى خاص بالصلاة، وهو عدم تجديد التحريمة الأخرى وإتمام ما بقي من الصلاة التي سبق للمصلي الحدث فيها بالتحريمة الأولى.

ويطلق على معنى أعم ،وهو الاعتداد بما مضى من الأفعال، سواء في الصلاة أو في غيرها.

أما في الأصول فلم أجد تعريفاً دقيقاً للبناء ،ولعل ذلك لوضوح معناه في الجملة، لكن من خلال النظر في استعمالات الأصوليين للفظة البناء على جهة الخصوص في البناء المرتبط بالقواعد الأصولية، وأيضا النظر في تعريف بعض المصطلحات المقاربة كمصطلح البناء عند الجدليين ، ومصطلح التخريج خاصة تخريج الفروع على الفروع فإنه يمكن تعريفه بأنه: ضم مسألة إلى مسألة أخرى على جهة يعرف منها الحكم.

والبناء بهذا المعنى ينقسم إلى أربعة أقسام:بناء الفروع على الأصول،وبناء الفروع على الفروع، وبناء الأصول على الفروع، وبناء الأصول على الأصول، والأخير هو موضع البحث في هذه الرسالة.

٦ـ خلصت إلى أن بناء الأصول على الأصول يمكن أن يعرَّف بأنه : ترتيب قاعدة أصولية على قاعدة أصولية أخرى على جهة يعرف منها الحكم .

وعلى هذا فالبناء أخص من عموم التأثر ، فقد تتأثر المسألة بمسألة أخرى، دون أن تكون تلك المسألة المتأثر بها قاعدة لها ، كتأثر جملة من المسائل الأصولية بمسألة البداء.

وحينئذ يتبين للناظر موضوع الدراسة ، وهو بناء القواعد الأصولية على القواعد الأصولية، لكني أدخلت في مسمى القواعد الأصولية المسائل التي يذكرها الأصوليون ، وليست من صميم المسائل الأصولية ،كمسألتي تفاضل القرآن وترجمته، والأصول الكلامية ،كالتحسين والتقبيح ، وذلك للصوق علم الكلام بعلم الأصول، ولعناية الأصوليين به عناية تفوق العناية بالعلوم الأخرى، وحتى يكون الحديث عن البناء حديثا مستوعباً لأغلب ما ذكره الأصوليون؛ لأن أغلب ما ذكر في باب البناء هو إما أن يكون من علم الأصول، أو من علم الكلام.

٧ـ أن تخريج الأصول على الأصول يمكن أن يعرّف بأنه استنباط حكم قاعدة أصولية من قاعدة أصولية أخرى منصوصة، وحينئذ فهو يلتقي مع بناء الأصول على الأصول في أن كلا منهما فيه استنباط لحكم قاعدة أصولية من خلال ترتيبها على قاعدة أصولية أخرى، غير أن التخريج يعنى باستنباط آراء الأئمة في القواعد التي لم ينصوا

فيها على حكم من قواعد أخرى منصوص على حكمها.

أما البناء فالنظر الأصلي فيه إلى ترتيب القاعدة الأصولية على غيرها من القواعد ، وأما النظر إلى الأقوال فلا يعتبر من أساس عملية البناء، وإنما تلازم الأقوال مما يشير إلى الصحة من الخطأ في البناء.

وعلى هذا فالتخريج يُعدُّ بناءً؛ لأن فيه ترتيباً لقاعدة على أخرى، أما البناء فقد يكون تخريجاً إن ارتبط باستخراج آراء الأئمة، وربما لا يكون كذلك إن لم يرتبط بما ذكر.

فالنسبة بينهما العموم والخصوص المطلق؛ إذ إن أحدهما ينطبق على كل ما ينطبق عليه الآخر، بينما الآخر لا ينطبق إلا على بعض الأفراد التي ينطبق عليها الأول، فأحدهما أعم مطلقا، والآخر أخص مطلقا.

٨- أن قياس الأصول على الأصول يقصد به إثبات مثل حكم قاعدة أصولية في قاعدة أخرى لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت، وعلى هذا فهو يلتقي مع بناء الأصول على الأصول في أن كلا منهما فيه معنى الضم، فالبناء: ضم مسألة إلى أخرى ، والقياس كذلك، كما أن المسألة المضمومة إلى الأخرى تكون فرعاً لها أو شبيهة بها ، وهذا موجود فيهما ،ثم إن القياس إنما يكون لعلة جامعة بين الأصل والفرع، وفي البناء يمكن ضم مسألة إلى أخرى لما بينهما من العلة المشتركة التي أوجبت البناء .

وإذا تبين ذلك فالقياس أحد الطرق التي يحصل بها البناء ، ويمكن القول إن البناء أعم من القياس، فكل قياس بناء ، وليس كل بناء قياسا ، فالنسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق؛ لأن البناء يعم كل أفراد القياس، بينما القياس يختص ببعض أنواع البناء.

٩- أن بناء الأصول على الأصول يمكن تقسيمه إلى أقسام باعتبارات مختلفة:

- منها تقسيمه من حيث حقيقته ،فهو حينئذ ينقسم إلى قسمين:

الأول: بناء الفرع على الأصل، أي أن تكون القاعدة الأصولية متفرِّعة عن قاعدة أصولية أخرى.

والثاني: بناء النظير على النظير، أي تكون القاعدة الأصولية ملازمة في الحكم لقاعدة أصولية أخرى ،أو مقيسة عليها قياس شبه،وقد تتساويان في الرجوع إلى أصل واحد ،وقد يكون التلازم عكسيا ، فتكون الفائدة منه بانتزاع الحكم العكسي من المسألة المبني عليها .

- ومنها تقسيمه من حيث الكلية والجزئية ،وهو حينئذ ينقسم إلى قسمين:

الأول: البناء الكلي، ويقصد به أن يكون بناء المسألة على المسألة بناء كاملاً مطلقاً ، بحيث تكون المسالة مؤثرة في المسألة الأخرى من كل وجه وعلى كل قول.

والثاني: البناء الجزئي، وهو بناء المسألة على مسألة أخرى في بعض الأحوال دون بعض.

- ومنها تقسيمه من حيث تعدد الأصل المبني عليه،وهو حينئذ ينقسم إلى قسمين:

الأول: البناء على أصل واحد، ويعني ذلك أن المسألة الأصولية لا تضاف إلا إلى أصل واحد.

والثاني: البناء على أكثر من أصل، ويعني ذلك أن المسألة الأصولية تضاف إلى أصلين أو أكثر.

١٠ـ اجتهدت في وضع شروط تكشف عن المراد بالبناء ، رأيت ـ في أثناء تقييم ما ورد عن الأصوليين من حكاية البناء ـ ضرورة وضعها ،وقد خلصت بعد النظر والتأمل إلى وضع شرطين لصحة البناء ، وهما: الأول: وجود التغاير بين طرفي البناء، ويقصد بذلك أن يوجد التمايز بين الأصل والفرع ، أو المبني والمبني عليه ، بحيث لا يكون أحدهما هو عين الآخر؛ إذ لا ثمرة للبناء حينئذ ، ثم إن حقيقة البناء ضم مسألة إلى أخرى أو ترتيبها عليها، وإذا كانت المسألة الأصولية المتفرعة هي عين المسألة الأصلية ، فلا وجود للضم حينئذ.

والثاني : اتفاق الطرفين في أمر جامع، ويقصد بذلك: أن يوجد بين طرفي البناء قاسم مشترك سوَّغ عملية البناء، سواء كان علة ، أو شبها ، أو تلازما ، أو اندرجا في العموم.

١١ـ تبيَّن لي أنه يمكن أن يبنى الخلاف المعنوي على الخلاف المعنوي، والخلاف اللفظي على الخلاف اللفظي.

أما الخلاف المعنوي فلا يبنى على الخلاف اللفظي الذي حاصله نزاع في عبارة مع الاتفاق في المعنى والحكم ، وكذلك لا يبنى على المصطلحات؛ لأن المصطلحات حادثة، فهي لا تنشأ إلا بعد تكوّن المسائل وحدوثها، ولا يمكن أن يبنى السابق على شيء لاحق ، ثم إن التعريفات حدود ورسوم تساق للبيان لا لإظهار الأحكام ، والمسائل أحكام فلا تبنى إلا على أحكام .

ولذا فإن ما ذكر من البناء عليها عند الأصوليين فهو إما أن يكون من باب التوسع في العبارة، أو يكون من باب بيان تأثيرها على الخلاف في المسألة، ومن المعلوم أن اللاحق قد يؤثر على الخلاف في السابق ،أو يكون من باب الاختصار ، وللإشارة إلى الشيء القريب ، وذلك فيما إذا حوى المصطلح أو التعريف حكماً ، فتكون المسألة راجعة إلى الأحكام والمسائل التي بني عليها التعريف وأخذ منها.

أما الخلاف اللفظي فلا يبنى على الخلاف المعنوي ؛ لأن من غير المتصور أن يكون الخلاف في أصله خلافاً معنوياً قائماً ، ثم يكون في فرعه خلافاً لفظياً مع الاتفاق في المعنى والحكم ، إلا إذا كان المقصود بذلك الخلاف في المصطلحات ، فحينئذ قد يبنى الخلاف اللفظي على الخلاف المعنوي.

١٢ـ ترجّح في نظري أنه يجوز أن ينسب للمجتهد قول في مسألة مبنية على مسألة أخرى قد نص على قول له فيها ، وذلك إذا دلت القرائن على ذلك كأن ينص على العلة في المسألة الأولى وتكون موجودة في المسألة الأخرى ، أو يكون الترابط من باب التلازم ، ويكون لازماً حقاً غير باطل ، ولا يتبين فرق بين المسألتين ، لكن مع ملاحظة أن النسبة لا ينبغي أن تكون إلا لمن كان عارفاً بأصول مذهب ذلك الإمام

محيطاً بقواعده ،كما ينبغي أن يكون ذلك في إطار ضيق لعدم الحاجة إليه .

١٣ـ تبيَّن لي أن لبناء الأصول على الأصول فوائد عديدة تتحقق من خلال دراسته ومعرفته، منها: أن في دراسته تحقيقا للقواعد الأصولية ، ووصولا إلى عمقها ، وأنه يمكِّن الناظر فيه من الوصول إلى الحكم في المسألة المبنية على غيرها ،وأن ضبطه ومعرفته يجنب الأصولي التناقض في الترجيح.

١٤ـ تبيَّن لي أن أسباب الخلاف تلتقي مع البناء في أن البناء قد يكون سبباً من أسباب الخلاف، أو أن الخلاف في الأصل يكون سببا في الخلاف فيما يتفرع عليه.

ويفترقان في أن بناء مسألة على مسألة لا يلزم منه وجود الخلاف في أي من المسألتين، كما أنه قد يختلف في البناء ويتفق على حكم المسألة ، فلا يكون البناء سببا للنزاع في المسألة، ثم إن من أسباب الخلاف ما لا يمكن عدُّه من باب البناء ، ولذا كانت النسبة بينهما هي العموم والخصوص من وجه؛ لأن كل واحد منهما ينطبق على بعض الأفراد التي ينطبق عليها الآخر ، وينفرد كل واحد منهما بانطباقه على أفراد لا ينطبق عليها الآخر .

١٥ـ تبيَّن لي أن لاستخراج البناء طريقين ، هما :

الطريق الأول : نصوص الأصوليين وعباراتهم،سواء كانت صريحة في البناء ،كوصف المسألة الأصولية بأنها فرع عن مسألة أخرى ، أو قولهم: منشأ الخلاف في المسألة كذا ، أو التعبير بلفظ الالتفات ،أو الأصل ، أو حرف المسألة ، أو الفائدة ،أو المأخذ ، أو التخريج ، وثمة ألفاظ أخرى قد تستعمل في الدلالة على البناء لكنها لم تكن في الشهرة وكثرة الاستعمال كالألفاظ السابقة، وهي إما صريحة أو ظاهرة في الدلالة، أو غير صريحة، ويكون ذلك غالباً في أثناء ذكر الأدلة والمناقشات على المسألة.

الطريق الثاني : الاجتهاد والاستنباط ، وذلك عن طريق بذل الجهد في استخراج البناء من خلال النظر في المسألة من جميع جوانبها ، أو من خلال النظر في أدلتها، والمناقشات الدائرة حولها.

١٦ـ تبيَّن اعتناء الأصوليين ببناء الأصول على الأصول ،وكانت العناية بالبناء عن طريق الإشارة إليه مصاحبة للكتابة المبكرة في هذا الفن ، وذلك في أثناء عرض المسألة ، لاسيما في أدلتها والمناقشات التي تثار حول تلك الأدلة ، وقد يصرَّح بالبناء أحياناً ، وكان لبعضهم عناية فائقة به كالباقلاني، وابن برهان، وابن السبكي، والزركشي، والبرماوي، والمرداوي، وغيرهم.

١٧ـ أن أكثر العلماء حصر الأدلة المتفق عليها بالكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس، ولم يعتبروا بالخلاف في الأخيرين منها ؛ لأنه خلاف حادث مسبوق بالإجماع على حجيتهما ،ولعدم الاعتداد بالمخالفين فيهما لكونهم من أهل البدع ، أو لأن المخالف ليس أهلا للاعتداد به لنقص أهليته عن الاجتهاد.

وخلاصة ما تبين لي في المسائل المتعلقة بالكتاب:

١٨ـ أن الخلاف في مسألة تفاضل الكتاب مبني على الخلاف في تفاضل الصفات ،

وكذلك على الخلاف في حقيقة صفة الكلام لله تعالى ، وهذان الأصلان يرجعان - عند غير أهل السنة - إلى أصل واحد، وهو مسألة حلول الحوادث.

١٩- أن الخلاف في ترجمة معاني الكتاب ذكروا له أصلين:حقيقة القرآن: وهل القرآن هو اللفظ والمعنى ، أو اللفظ فقط ، أو المعنى فقط ؟ ، وخلق القرآن، وخلق القرآن يرجع إلى الأصل الأول؛ لأن الخلاف في خلق القرآن هو جزء من الخلاف في حقيقة القرآن، وتبين لي أن البناء على هذا الأصل جزئي.

٢٠- أن مسألة هل في الكتاب ما لا يفهم معناه؟ إن كان الخطاب قد تعلق به تكليف فتبنى على مسألة التكليف بما لا يطاق ، وإن لم يتعلق بالخطاب تكليف فلا تكون المسألة مبنية عليه.

٢١- أن مسألة النسخ هل هو رفع أو بيان؟. ذكروا لها أصولا،وهي أن كلام الله قديم ، والتحسين والتقبيح العقليان، وبقاء الأعراض ،والأمر هل يقتضي تكرار الفعل ؟،وتبين أنها لا تنبني على شيء من الأصول المذكورة.

٢٢- أن الخلاف في حكم النسخ مبني على الخلاف في التحسين والتقبيح العقليين، لكن وقع الخلاف عند من يجيز التحسين والتقبيح في وجه البناء على هذا الأصل.

٢٣- أن الخلاف في مسألة نسخ المأمور به قبل التمكن من الفعل ذكر له جملة من الأصول، منها ما يصح البناء عليه ، ومنها ما لا يصح البناء عليه،فالبناء على مسألة كلام الله والبناء على مسألة: هل النسخ رفع أو بيان؟ غير صحيحين، بخلاف البناء على التحسين والتقبيح فهو بناء صحيح ، وإليه يرجع البناء على وجوب رعاية المصلحة، والبناء على الحكمة من التكليف، والبناء على التكليف بما لا يطاق.

أما البناء على مسألة اشتراط الإرادة لصحة الأمر فهو بناء صحيح،وإليه يرجع البناء الجزئي على مسألة التكليف بما علم الآمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته .

وأما البناء على مسألة طلب المأمور قبل خلق القدرة عليه فهو بناء جزئي.

٢٤- أن دخول النسخ جميع الأحكام لا يخلو من مسألتين:أولهما: قبول جميع الأحكام للنسخ، وهي مبنية على التحسين والتقبيح العقليين، وإليه يرجع البناء على تعليل أفعال الله تعالى ، وكذلك البناء على وجوب رعاية المصلحة عند القائلين به، أما البناء على التكليف بما لا يطاق فهو في نظري بناء غير صحيح.

وثانيهما: نسخ جميع التكاليف بعد وقوعها، وهي مبنية على المسألة السابقة.

٢٥- أن الخلاف في مسألة نسخ الحكم إلى غير بدل قد بني على أصول لا يصح في نظري منها شيء،وهي:وجوب رعاية المصلحة ،ورفع التكليف جملة ، ومسألة هل النسخ حقيقة في الرفع أو في النقل؟.

٢٦- أن نسخ الحكم مع بقاء التلاوة مبني بناء جزئيا على التحسين والتقبيح، وعلى تعليل أفعال الله تعالى ، والثاني راجع إلى التحسين والتقبيح.

٢٧- أن نسخ الخبر لا يخلو من مسألتين:أولهما: نسخ التكليف بالخبر،وهي مبنية على التحسين والتقبيح، وإليه يرجع البناء على وجوب رعاية المصلحة.

أما ثانيهما فنسخ مدلول الخبر ،وبناؤها على النسخ هل هو رفع أو بيان؟ غير صحيح، أما بناؤها على مسألة هل يكون الكذب في المستقبل؟ـ فهو بناء جزئي للمسألة.

٢٨ـ أن مسألة ثبوت النسخ في حق من لم يبلغه مبنية على مسألة التكليف بما لا يطاق ، أما بناؤها على مسألة هل كل مجتهد مصيب ؟ فغير صحيح.

٢٩ـ أن الخلاف في مسألة الزيادة على النص هل هي نسخ؟ سببه النزاع في ذات الزيادة هل تستلزم رفعاً أو لا ؟،ولذا فلا يصح بناؤها على الأصلين المذكورين:مسألة النسخ هل هو رفع أو بيان؟، ومسألة هل الأمر يدل على الإجزاء؟.

٣٠ـ أن نسخ الكتاب بالسنة لا يخلو:

ـ أن تكون السنة متواترة ،وقد بني الخلاف فيها على أصلين تبين لي عدم صحة البناء عليهما،وهما:وجوب رعاية المصلحة ، وحكم اجتهاد النبي ﷺ .

ـ أن تكون السنة آحاداً ،والخلاف فيها حينئذ مبني على الخلاف في اشتراط كون الناسخ مساوياً للمنسوخ أو أقوى منه.

٣١ـ أن الخلاف في نسخ السنة المتواترة بالكتاب مبني على الخلاف في مسألة هل من شرط الناسخ أن يكون من جنس المنسوخ؟.

٣٢ـ أن نسخ السنة المتواترة بالآحاد مبني على اشتراط كون الناسخ مساوياً للمنسوخ ، أو أقوى منه،وإليه يرجع البناء على نسخ الكتاب بالسنة الآحادية.

٣٣ـ أن الخلاف في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بالمستفيض مبني على حقيقة المستفيض وما يفيده، أما البناء على نسخ الكتاب بالسنة المتواترة فهو بناء جزئي.

٣٤ـ أن نسخ مفهوم الموافقة والنسخ به مبني بناء جزئيا على نوع دلالة مفهوم الموافقة ، وهل هي دلالة لفظية أو قياسية ؟.

٣٥ـ أن الخلاف في نسخ الإجماع والنسخ به مبني على الخلاف في انعقاد الإجماع في عصر النبي ﷺ ، أما البناء على مسألة الإجماع الثاني هل يرفع حكم الخلاف الأول؟ فالصواب ما ذهب إليه الأكثر من ضعف هذا البناء.

٣٦ـ أن نسخ القياس والنسخ به لا يبنى على الأصلين المذكورين، وهما: مسألة هل كل مجتهد مصيب؟ ،واشتراط كون الناسخ من جنس المنسوخ.

٣٧ـ أن النسخ بقول الصحابي ينبني بناء جزئيا على الخلاف في حجية قول الصحابي.

٣٨ـ أن مسألة إذا روى الصحابي خبراً وقال بنسخه ظهر لي أنها ليست مبنية على مسألة الرواية بالمعنى للفرق بين المسألتين.

٣٩ـ تبين لي أن نسخ حكم الفرع بنسخ حكم الأصل تنبني بناء جزئيا على مسألة الحكم الثابت في الأصل هل هو ثابت بالنص أو بالعلة؟.

وخلاصة ما تبين لي في المسائل المتعلقة بالسنة:

٤٠ـ أن مسألة فعل الرسول ﷺ المحتمل للجبلة وغيره مبنية على مسألة تعارض الأصل والظاهر.

٤١ـ أن الأصلين المذكورين في مسألة فعل الرسول ﷺ المتجرد عن القرائن أصلان جزئيان،وهما:الأمر حقيقة في القول والفعل ، أو في القول فقط، ومسألة حكم الصغائر بالنسبة للأنبياء.

٤٢ـأن فعل الرسول ﷺ قبل ورود الشرع ليس مبنيا على مسألة هل كان النبي ﷺ متعبدا بشريعة من قبلنا؟.

٤٣ـ أن الخلاف في المعصية قبل ورود البعثة على النبي ﷺ هل تمتنع عقلاً؟ مبني على التحسين والتقبيح العقليين ،ووجوب رعاية المصلحة.

٤٤ـ أن مسألة إمكان وقوع المعصية من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بعد البعثة تنبني من وجه دون وجه على مسألة هل تنقسم المعصية إلى صغيرة وكبيرة؟.

٤٥ـ أن مسألة وقوع السهو من النبي ﷺ مبنية على مسألة هل دلت المعجزة على صدق النبي ﷺ مطلقاً في العمد والسهو، أو ما دلت إلا على ما صدر عنه عمداً؟.

٤٦ـ أن الخلاف في حجية تقرير النبيﷺ مبني على مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة ، أما البناء على عصمة النبي ﷺ فهو بناء جزئي ، أما بناء الإقرار للكافر على تكليف الكفار بفروع الشريعة فلم يصح في نظري.

٤٧ـ أن مسألة تقرير النبي ﷺ هل يدل على الجواز من جهة الشرع ، أو البراءة الأصلية؟ مبنية بناء جزئيا على مسألة حكم الأشياء قبل ورود الشرع.

٤٨ـ أن ثبوت العقائد بخبر الآحاد مبني في نظر من اشترط العلم في الأخبار المعمول بها في الاعتقاد على مسألة إفادة خبر الآحاد للعلم أو الظن، وإنما نشأ هذا البناء من ظن التلازم بين ما يفيده الدليل وبين العمل به ، لاسيما إذا ارتبط ذلك بجانب الاعتقاد، وهذا البناء غير صحيح؛ لأنه لا تلازم بين الأمرين.

٤٩ـ أن مسألة حكم جاحد ما ثبت بخبر الآحاد أو منكره لا يصح بناؤها على مسألة إفادة خبر الآحاد للعلم أو الظن.

٥٠ـ أشار بعض الأصوليين إلى بناء مسألة اشتراط العدالة في الراوي على الخلاف في حكم رواية المجهول ، والحقيقة أن مسألة رواية مجهول الحال فرع لهذه المسألة ، وليست أصلاً لها.

٥١ـ أن الخلاف في حكم رواية مجهول العدالة مبني على الخلاف في مسألة هل شرط قبول الرواية العلم بالعدالة ، أو عدم العلم بالفسق ؟ ، ولا يصح بناؤها على مسألتي: حكم المرسل ، ومسألة الأصل في المسلم الفسق أو العدالة .

٥٢ـ أن رواية المبتدع لا تخلو : إما أن يكون المبتدع قد قامت عليه الحجة، فيكون كافراً حقيقة ، فهذا يُبنى حكم الرواية عنه على القول بتكفيره، وأما إن كان ممن لم تقم عليه الحجة، فلا يكون كافراً وإن قال بمكفِّر، وهذا حاله كحال المبتدع الفاسق ببدعته ، وأما إن كانت بدعته مفسِّقة فالظاهر في هذه الحالة أن بناء رد روايته على الخلاف

في تفسيقه إنما هو بناء جزئي.

٥٣- أن تفرد العدل بالزيادة لا ينبني على مخالفة الإجماع.

٥٤- قبول رواية الصحابي مبني على عدالة الصحابة - رضي الله عنهم -.

٥٥- حكم جهالة الصحابي مبني على القول بعدالتهم - رضي الله عنهم -.

٥٦- مسألة إذا قال الصحابي قال النبي ﷺ فهل يحمل على السماع ؟ الخلاف فيها مبني على الخلاف في إلحاق المسألة بأحد الأصلين:عدالة الصحابة،أو حكم المرسل.

٥٧- بناء الخلاف في مسألة إذا روى الصحابي خبراً محتملاً لمعنيين متنافيين وحمله على أحدهما على الخلاف في حجية قول الصحابي بناء جزئي.

٥٨- حكم المرسل إن كان مرسل صحابي فلا يستقيم بناؤه على عدالة الصحابة، وإن كان مرسل غير الصحابي فهو مبني بناء جزئيا على مسألتي: البحث عن أسباب التعديل، وتعديل الواحد، ولا يصح بناؤه على رواية المجهول ، أو مسألة رواية العدل عن غيره هل هي تعديل له ؟ ، أو على مسألة هل يكتفى بالعدالة الظاهرة في الرواية؟.

٥٩- أن مسألة الخبر إذا عمل بموجبه الأكثر هل يدل على صحته؟ فرع الكلام في خلاف الواحد والاثنين ، هل يكون خلافاً معتداً به؟.

٦٠- لا يستقيم بناء العمل بما وجد في الخط المضبوط المحقق لإمام على مسألة العمل بالمرسل.

وخلاصة ما تبين لي في المسائل المتعلقة بالإجماع:

٦١- أن الخلاف في حجية إجماع الأمم السابقة مبني على الخلاف في مسألة هل الإجماع ثابت بالشرع أو بالعقل ؟، ولا يصح بناؤه على شرع من قبلنا.

٦٢- لا يصح بناء مسألة حجية إجماع غير الصحابة على مسألة أن الإجماع لابد له من مستند توقيفي.

٦٣- أن بناء حكم من جحد مجمعاً عليه غير معلوم بالضرورة على اعتبار العامي في الإجماع بناء صحيح إن كان الخلاف في مسألة اعتبار العامي حقيقيا،لكن الصحيح كون الخلاف في اعتبار العامي يعتبر خلافا في إطلاق مسمى إجماع الأمة ، وإذ كان الأمر كذلك فلا تكون مسألة الاعتبار بالعامي أصلا لهذه المسألة، أما بناؤه على مسألة الإجماع هل هو قطعي أو ظني؟ فغير مستقم.

٦٤- الخلاف في اشتراط المعصوم في الإجماع مبنى على وجود الإمام المعصوم.

٦٥- بناء اشتراط بلوغ المجمعين حد التواتر على مسألة الإجماع هل هو ثابت بالشرع أو بالعقل؟ بناء صحيح.

٦٦- أن قول الواحد إذا لم يكن ثمَّ مجتهد سواه هل يكون إجماعاً؟ لا يصح بناؤه على مسألة هل الإجماع ثابت بالشرع أو بالعقل ؟.

أما بناؤه على اعتبار العامي في الإجماع فإن كان الخلاف حقيقياً في الاعتبار بالعامي في الإجماع ، فيكون هذا البناء صحيحاً، أما إن قيل إن الخلاف في مسألة اعتبار العوام في الإجماع إنما هو في إطلاق مسمى الإجماع ، فلا يكون للمسألة أثر في بناء هذه المسألة عليها.

٦٧- لا يصح بناء ثبوت الإجماع بطريق الآحاد على مسألة اشتراط القطعية في ثبوت القواعد الأصولية.

٦٨- لا يصح بناء اعتبار العامي في الإجماع على مسألة هل يشترط في الإجماع أن يكون لـه مستند ؟ ويصح بناؤه على مسألة هل فقدان أهلية الاجتهاد تخل بأهلية الإجماع ؟ ، هذا إن كان الخلاف في المسألة حقيقياً، أما إن كان الخلاف إنما هو في إطلاق لفظ إجماع الأمة على ما اتفق عليه المجتهدون ، فلا يترتب على هذا الأصل.

٦٩- اعتبار التابعي مع الصحابة لا يخلو من حالتين :الأولى: اعتبار التابعي مع الصحابة إذا كان مجتهداً وقت إجماعهم ، فالمسألة حينئذ مبنية على مسألة : هل ينعقد الإجماع مع مخالفة الأقل ؟ ، أما البناء على حجية إجماع غير الصحابة فهو بناء صحيح غير أنه بناء جزئي ، وأما البناء على حجية قول الصحابي فغير صحيح.

الثانية: اعتبار التابعي مع الصحابة إذا اجتهد بعد إجماعهم، وهذه المسألة مبنية على اشتراط الانقراض، وعلى مسألة الاعتبار بمن أسلم بعد الإجماع.

٧٠- لا يصح بناء اعتبار الأصولي والفقيه في الإجماع الفقهي على تجزؤ الاجتهاد ، أما البناء على الاعتبار بالعامي في الإجماع فيعتبر بناء جزئيا إذا كان الخلاف في مسألة الاعتبار بالعامي خلافا حقيقيا ، لكن إذا قيل إن المراد بالمسألة هو الخلاف في إطلاق لفظ إجماع الأمة هل يصح دونهم ؟ فلا وجه لهذا البناء.

٧١- أن اعتبار الفاسق في الإجماع مبني على مسألة العدالة هل هي ركن في الاجتهاد ، أو ليست ركناً؟.

٧٢- أن مسألة هل يشترط أن يكون للإجماع مستند ؟ مبنية بناء جزئيا على حجية الإلهام، ولا يصح بناؤها على اشتراط الاجتهاد في المجمعين.

أما البناء على مسألة هل يثبت الحكم من غير دليل؟ فإن كان هناك من يقول بأن الحكم عام في حق الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وغيرهم فيمكن أن تبنى عنده مسألتنا على ذلك الأصل، ومن لم يجعلها عامة، بل خصها بالأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - دون غيرهم فلا تبنى عنده هذه المسألة على ذلك الأصل،وهذا أرجح.

٧٣- أن الإجماع عن قياس مبني على مسألة هل يشترط أن يكون للإجماع مستند ؟، أما البناء على حجية القياس ، و على الاعتبار بنفاة القياس في الإجماع فهما بناءان جزئيان.

٧٤- أن الخلاف في إجماع أهل كل عصر حجة على أهل العصر مبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر.

٧٥- أن مسألة إذا أجمع أهل عصر على حكم فهل لهم ، أو لبعضهم الرجوع عنه؟ هي من فوائد الخلاف في اشتراط الانقراض لصحة الإجماع.

٧٦- أن اشتراط انقراض كل المجمعين ، أو غالبهم ، أو علمائهم يبنى على أصلين: اعتبار العامي ، واعتبار النادر، لكن البناء على اعتبار العامي إذا كان الخلاف فيه حقيقيا، أما إن كان الخلاف إنما هو في إطلاق لفظ إجماع الأمة على ما اتفق عليه المجتهدون ، فلا يصح البناء على هذا الأصل.

٧٧- أن الاتفاق بعد الاختلاف لا يخلو من حالتين :

الحال الأولى: أن يكون ذلك من أهل العصر المجمعين، وهذه المسألة مبنية بناء جزئيا على اشتراط انقراض العصر ،ولا يصح بناؤها على مسألة الاتفاق من أهل العصر الثاني بعد الخلاف من أهل عصر سابق.

الحال الثانية: أن يكون ذلك من أهل العصر الثاني،وهذه المسألة مبنية على مسألة هل تموت المذاهب بموت أصحابها ؟ ، كما أنها مبنية بناء جزئيا على مسألة الاتفاق بعد الخلاف من أهل العصر ، وعلى مسألة الاتفاق على الخلاف هل يعد إجماعاً ؟ .

٧٨- أن التعليل بعلة غير علة المجمعين مبني بناء جزئيا على مسألة تعليل الحكم بعلتين فأكثر.

٧٩- أن الإجماع السكوتي مبني من وجه دون وجه على مسألة هل كل مجتهد مصيب ؟.

٨٠- أن إجماع الخلفاء الأربعة مبني بناء جزئيا على حجية قول الصحابي ، وعلى مسألة قول الصحابي المشهود له بمزية هل هو حجة؟.

٨١- إجماع أهل البيت مبني على الخلاف في عصمةأهل البيت.

٨٢- أن الإجماع عن خبر هل يكون دليلاً على صحته ؟ مبني على مسألة الإجماع إذا انعقد عن دليل فهل يكون الإجماع شاملاً للدليل ، أو مقتصراً على الحكم ؟.

٨٣- أن الخلاف في مسألة هل يمكن وجود خبر أو دليل لا معارض له، وتشتركُ الأمة في عدم العلم به ؟ مبني بناءً جزئياً على الخلاف في مسألة: هل يجوز أن تشترك الأمة في عدم العلم بما لم يكلفوا به؟.

وخلاصة ما تبين لي في المسائل المتعلقة بالقياس:

٨٤- أن الخلاف في العمل بالقياس عقلاً مبني على التحسين والتقبيح العقليين ، غير أن المختلفين في المسألة اختلفوا في طريق الرجوع إليه، وإليه يرجع الأصل الثاني: وجوب رعاية المصلحة.

٨٥- أن مسألة جريان القياس في اللغات لم يصح عندي بناؤها على مسألة هل اللغات توقيفية أو اصطلاحية؟ ، أما بناؤها على القياس الشرعي فهو بناء مع الفارق.

٨٦- أن جريان القياس في الأسباب مبني بناء جزئيا على الخلاف في كون السبب والشرط والمانع أحكاماً شرعية أم لا؟.

٨٧- أن الخلاف في مسألة القياس على أصل ثبت بالإجماع مبني على أصلين: مسألة التعليل بعلة غير علة المجمعين ،والقياس على أصل ثابت بالنص.

٨٨- أن الخلاف في القياس على أصل ثبت بالقياس مبني بناء جزئيا على مسألة تعدد العلل.

٨٩- القياس على أصل مختلف فيه مبني على القياس على علة مختلف فيها بناء نظير على نظير ،وهما مبنيان على اشتراط الاتفاق على القياس.

٩٠- أن الخلاف في مسألة العلة هل هي باعثة أو مؤثرة؟ مبني على أصول ، وهي: التحسين والتقبيح العقليان، وتعليل أفعال الله تعالى، وإليه يرجع البناء على أن كلام الله تعالى قديم، وكذلك من الأصول مسألة هل للشيء تأثير بذاته ، أو بصفة قائمة به ، أو لا يعقل تأثير البتة ، أو يعقل تأثيره لا بذاته ولا بصفة قائمة به ؟ ، وهذه المسألة يراد بها إثبات التأثير في الأسباب.

أما البناء على خلق أفعال العباد وترتيب الثواب عليها فهو بناء نظير على نظير، والمسألتان ترجعان إلى مسألة هل للشيء تأثير بذاته ، أو بصفة قائمة به،أو لا يعقل تأثير البتة ، أو يعقل تأثيره لا بذاته ولا بصفة قائمة به؟.

٩١- أن الخلاف في تعليل الأحكام مبني على أصول ،وهي: خلق أفعال العباد، والتحسين والتقبيح ،وإليه يرجع وجوب رعاية المصلحة ، وكذلك تعليل أفعال الله تعالى.

أما البناء على اشتراط الإرادة للأمر فهو بناء جزئي.

٩٢- أن الخلاف في اشتراط العكس في العلة مبني على مسألة تعليل الحكم بعلتين فأكثر.

٩٣- أن مسألة التنصيص على العلة هل هو أمر بالقياس؟ بناؤها على التعليل بالعلة القاصرة من بناء النظير على النظير، والمسألتان يمكن بناؤهما على مسألة هل الحكم في محل النص ثابت بالعلة أو بالنص؟.

وأما البناء على وجوب التوبة من القبيح مع الإصرار على آخر فهذا بناء جزئي.

٩٤- أن مسألة هل الحكم في محل النص ثابت بالعلة أو بالنص؟ مبنية على تفسير العلة، أما مسألة التعليل بالعلة القاصرة فهو فرع لهذه المسألة، وليس أصلا لها.

٩٥- أن الخلاف في مسألة المناسبة هل تنخرم بمفسدة راجحة أو مساوية؟ مبني على تفسير العلة ، وتخصيص العلة.

٩٦- أن الخلاف في ثبوت العلة بالدوران مبني على مسألة التلازم هل يستدل به على صحة العلة؟ ،أما بناؤها على الطرد والعكس ،وعلى مسألة تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر فليس بصحيح.

٩٧- أن الخلاف في ثبوت العلة بالشبه مبني على اشتراط المناسبة في العلة ،أما بناؤه على مسألة هل كل مجتهد مصيب؟ فغير صحيح .

٩٨- أن التعليل بالحكمة مبني على القياس في الأسباب ، أما البناء على جواز التعليل بالوصف المشتمل على مصلحة فأسعد الأطراف به هم من جوَّزوا التعليل بالحكمة إذا كانت منضبطة.

٩٩- أنه لا يصح بناء التعليل بالوصف المركَّب على مسألة كيفية إفادة النظر للعلم.

١٠٠- أن بناء التعليل بالاسم على التعليل بالحكم هو من باب بناء النظير على النظير ،والمسألتان ترجعان إلى أصل واحد ،وهو تفسير العلة.

أما البناء على اشتراط المناسبة فهو صحيح، أما بناء الاسم المشتق من صفة على الخلاف في الشبه الصوري فهو كذلك صحيح.

١٠١- أن التعليل بالحكم الشرعي مبني بناء جزئيا على تفسير العلة.

١٠٢- أن التعليل بالعلة القاصرة مبني على مسألة الحكم في محل النص ثابت بالعلة أو بالنص؟، ومبني بناء جزئيا على تفسير العلة ،وأما بناؤه على مسألة اشتراط التأثير أو الاكتفاء بالإخالة فغير صحيح.

١٠٣- أن التعليل بالمحل أو جزئه مبني على التعليل بالعلة القاصرة، أما بناؤها على تفسير العلة فهو بناء جزئي.

١٠٤- أن التعليل بالنفي أو العدم مبني بناء جزئيا على جملة من الأصول، وهي تفسير العلة، واشتراط المناسبة في العلة ، واشتراط التأثير، أما البناء على التعليل بالطرد فلا ترجع له المسألة.

١٠٥- أن تعليل الشيء بجميع أوصافه مبني بناء جزئيا على مسألة التعليل بالعلة القاصرة.

١٠٦- أن التعليل بالإضافات مبني على أصلين:التعليل بالعدم، و مسألة هل الإضافات وجودية أو عدمية ؟، أما البناء على التعليل بالحكم الشرعي فهو من باب بناء النظير على النظير.

١٠٧- أن تعليل عدم الحكم بوجود المانع أو عدم الشرط مبني على مسألة تخصيص العلة .

١٠٨- أن تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر مبني بناء جزئيا على تفسير العلة ، أما البناء على تخصيص العلة فغير صحيح.

١٠٩- أن تعليل حكمين بعلة واحدة مبني بناء جزئيا على أصلين:تفسير العلة ، واشتراط المناسبة في العلة .

١١٠- أن اشتراط ألا نكون متعبدين في الحكم بالقطع مبني على مسألة ما الذي يفيده القياس؟.

١١١- أن ثبوت النفي الأصلي بالقياس مبني على أصلين: اشتراط كون حكم الأصل حكماً شرعياً، وهل النفي الأصلي حكم شرعي؟.

١١٢- أن تخصيص العلة قد بني على أصول غير صحيحة ، وهي: مسألة الاستطاعة

هل هي قبل الفعل؟، وتخصيص العام ، ومسألة هل يعرض العموم للمعاني؟، وهل كل مجتهد مصيب؟، وكذلك تفسير العلة أهي الأمارة أو الباعثة أو الموجبة، أما البناء على تفسير العلة أهي الباعث أو جملة ما يتوقف عليه فهو بناء صحيح .

١١٣ـ أن مسألة هل ينقطع المستدل بالنقض؟ مبنية على مسألة تخصيص العلة.

١١٤ـ أن الخلاف في الزيادة في العلة بعد توجيه السؤال عليها مبني على مسألة تخصيص العلة.

١١٥ـ أن القدح بعدم التأثير في الأصل مبني على تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر، أما بناء عدم التأثير في الفرع على الخلاف في الفرض فهو بناء صحيح.

١١٦ـ أن القدح بالفرق في الأصل إن كان بإبداء خصوصية في الأصل تصلح للاستقلال فيرجع إلى تعدد العلل ، أما إن كان بإبداء خصوصية لا تصلح للاستقلال فلا يمكن أن يرجع إلى تعدد العلل.

أما البناء على مسألة النقض فهو مختص بالفرق في الفرع ، وهو بناء صحيح ، أما البناء على التعليل بالعلة القاصرة فهو بناء جزئي يجري على قول من خص الفرق بأنه : تعين الأصل علة أو الفرع مانعاً .

١١٧ـ أن القدح بالفرق بضرب من ضروب الشبه مبني على الخلاف في قياس الشبه.

١١٨ـ أن المعارضة في الأصل مبنية بناء جزئيا على مسألة تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر.

١١٩ـ أن المعارضة في الفرع مبنية بناء جزئيا على مسألة هل يجب على المعترض بيان انتفاء الوصف الذي عارض به الأصل عن الفرع ؟.

١٢٠ـ أن تخصيص الجواب إذا كان السؤال عاماً مبني على الخلاف في جواز الفرض.

١٢١ـ أن القدح بعدم العكس مبني على أصلين، وهما: تعليل الحكم الواحد بعلتين فأكثر،واشتراط العكس .

١٢٢ـ أن القدح بالكسر ـ ويراد به الكسر بمعنى وجود الحكمة المقصودة مع تخلف الحكم ـ مبني على التعليل بالحكمة ، أما البناء على جريان القياس في الأسباب فهو بناء جزئي.

هذا خلاصة ما انتهيت إليه في هذه الدراسة، واختم بذكر بعض التوصيات:

أولاً:أن موضوع بناء الأصول على الأصول لا زال بحاجة إلى البحث، وذلك من جهتين:

الأولى:من جهة المباحث التي لم تبحث بعدُ: كمباحث الحكم الشرعي ، والتكليف ، والأدلة المختلف فيها ، وغير ذلك.

والثانية:من جهة بحث المسائل التي كان لها أكبر الأثر في المسائل الأصولية، فتبحث تلك المسائل بحثا مستقلا يبين أثرها على غرار ما فعل في التحسين والتقبيح العقليين،

ومن المسائل التي لها أثر ، وهي بحاجة إلى البحث باستقلال: مسألة كلام الله تعالى، وقد أثرت على مسائل كثيرة، وأيضا مسألة الأسباب وتأثيرها، ومسألة تفسير العلة.

ثانياً:أقترح القيام بدراسة كتاب سلاسل الذهب للزركشي ، والقيام بتحقيقه تحقيقا يُعنى بجانب دراسة ما ذكره من المسائل المبنية على غيرها، وكتاب سلاسل الذهب هو أهم كتاب عُني بجانب البناء عند الأصوليين، وقد حفظ لهم ثروة عظيمة جديرة بالعناية.

ثالثاً:أن المسائل المشتركة بين علم الأصول وغيره لا زالت بحاجة إلى دراسة، كالمسائل المشتركة بين علم الأصول وعلم اللغة العربية، ومثل هذه البحوث تبين امتزاج علوم الشريعة ، كما تبين الجهد العظيم الذي قام به الأصوليون، والآثار التي انفردوا بها دون غيرهم من أصحاب العلوم الأخرى، كما أن فيها جوابا عن الاعتراض بعدم فائدة هذا العلم ؛ لأنه استفاد من غيره كل ما فيه.

رابعاً:تبيَّن لي من خلال البحث أنه قد تبنى المسألة الأصولية على أصل لكن لا يكون له أثر في الفروع، وهذا يؤكد أن مسألة التأصيل والتطبيق عند الأصوليين بحاجة إلى الدراسة، لاسيَّما أن بعض الأصوليين قد يُعنى بجانب التأصيل مع عدم مراعاة جانب التطبيق في الفروع.

هذا وأسأل الله تعالى أن يجعل هذا الجهد المبذول نافعاً ومثمراً، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، ونافعا لي في الدنيا والآخرة، وما كان في هذا البحث من خير وصواب فهو بفضل الله وكرمه وإحسانه، وما كان فيه من خطأ وبعد عن الصواب فهو مني والشيطان ، والله ورسوله بريئان منه، ولكن ليلتمس الناظر لأخيه فيه العذر ؛ فإني لم آل جهداً في الوصول إلى الحق ، ولكن الخطأ من شأن البشر ـ إلا من عصمه الله تعالى من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام ـ ولا يكن بعيداً عن ذهن الناظر ما في هذا البحث من صعوبة ولأواء، وتسور على أمر هو من شأن المحققين الكبار، ولكن الله بفضله أعان، وأستغفر الله العظيم من الخطأ والزلل، والله تعالى أعلم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على المبعوث رحمة للعالمين.

<u>قائمة المصادر والمراجع</u>

- آداب البحث والمناظرة:

لمحمد الأمين الشنقيطي،مكتبة ابن تيمية،القاهرة.

- الآداب الشرعية:

لمحمد بن مفلح المقدسي،حققه وضبط نصه وخرج أحاديثه وقدم له:شعيب الأرنؤوط، وعمر القيام،الطبعة الثانية ١٤١٧هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

- الآيات البينات على شرح جمع الجوامع:

لأحمد بن قاسم العبادي،ضبطه وخرج آياته وأحاديثه:زكريا عميرات،الطبعة الأولى ١٤١٧هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

- الإبهاج في شرح المنهاج:

لعلي بن عبد الكافي السبكي،وابنه عبد الوهاب،الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

- الإتقان في علوم القرآن:

لعبد الرحمن السيوطي،تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم،طبع عام ١٤٠٧هـ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر،بيروت.

- الإحاطة في أخبار غرناطة:

لمحمد بن عبد الله لسان الدين بن الخطيب،حقق نصه ووضع مقدمته وحواشيه :محمد عبد الله عنان،الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ،مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع.

- إحكام الفصول في أحكام الأصول:

لسليمان بن خلف الباجي،حققه وقدم له ووضع فهارسه:عبد المجيد تركي،الطبعة الثانية ١٤١٥هـ،دار الغرب الإسلامي،بيروت.

- الإحكام في أصول الأحكام:

لعلي بن أحمد بن حزم الظاهري،دار الكتب العلمية،بيروت.

- الإحكام في أصول الأحكام:

لعلي بن أبي علي الآمدي،تعليق :عبد الرزاق عفيفي،الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ،المكتب الإسلامي،بيروت.

- إخبار العلماء بأخبار الحكماء:

لعلي بن يوسف القفطي،مكتبة المتنبي،القاهرة.

- اختصار علوم الحديث:

لإسماعيل ابن كثير،مطبوع مع شرحه الباعث الحثيث لأحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية،بيروت.

- أدب الفتوى وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه وكيفية الفتوى والاستفتاء:

لعثمان ابن الصلاح الشهرزوري،حققه وعلق عليه:د/رفعت فوزي عبد المطلب،الطبعة الأولى ١٤١٣هـ،مطبعة المدني،نشر مكتبة الخانجي،القاهرة.

- أدب القاضي:

لعلي بن محمد الماوردي،تحقيق:محي هلال السرحان،طبع عام ١٣٩١هـ،مطبعة الإرشاد،بغداد،بإشراف رئاسة ديوان الأوقاف بالعراق.

- الأدلة الاستثنائية عند الأصوليين:

لأشرف بن محمود الكناني ،الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ،دار النفائس للنشر والتوزيع،الأردن.

- الأربعين في أصول الدين:

لمحمد بن عمر الرازي،تقديم وتحقيق وتعليق:د/أحمد حجازي السقا،الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ،مكتبة الكليات الأزهرية،القاهرة.

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد:

لعبد الملك بن عبد الله الجويني،تحقيق:أسعد تميم،الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ،مؤسسة الكتب الثقافية،بيروت.

ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول:

لمحمد بن علي الشوكاني،تحقيق:محمد سعيد البدري،الطبعة الأولى ١٤١٣هـ،المكتبة التجارية،مكة.

ـ إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد:

لمحمد بن ساعد بن الأكفاني الأنصاري،تقديم ومراجعه:محمد عوامه ، اعتناء وضبط:حسن عجمي،الطبعة الأولى ١٤١٤هـ،دار القبلة للثقافة الإسلامية،جدة،مؤسسة علوم القران،دمشق،بيروت.

ـ أزهار الرياض في أخبار عياض:

لأحمد بن محمد المقري الحفيد،تحقيق مجموعة،طبع بإشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومتي المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة.

ـ أساس البلاغة:

لمحمود بن عمر الزمخشري المعتزلي،تحقيق:عبد الرحيم محمود،دار المعرفة،بيروت.

ـ أساس القياس:

لأبي حامد الغزالي،حققه وعلق عليه وقدم له:د.فهد السدحان،طبع عام ١٤١٣هـ،الناشر مكتبة العبيكان، الرياض.

ـ أسباب اختلاف الأصوليين دراسة نظرية تطبيقية:

لناصر بن عبد الله الودعاني،رسالة دكتوراه بكلية الشريعة،جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ـ الاستدلال عند الأصوليين،معناه وحقيقته،الاحتجاج به،أنواعه:

لعلي بن عبد العزيز العميريني، الطبعة الأولى ١٤١١هـ،مكتبة التوبة،الرياض.

ـ الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار:

ليوسف بن عبد الله بن عبد البر،وثق أصوله وخرج نصوصه ورقمها وقنن مسائله ووضع فهارسه:د/عبد المعطي قلعجي،دار قتيبة،دمشق،بيروت،دار الوعي،حلب،القاهرة.

ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب:

ليوسف بن عبد الله بن عبد البر،تحقيق وتعليق:علي معوض وعادل عبد الموجود،الطبعة الأولى ١٤١٥هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة:

لعلي بن محمد عز الدين بن الأثير،تحقيق وتعليق:علي معوض،وعادل عبد الموجود،الطبعة الأولى ١٤١٥هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل:

لسليمان بن خلف الباجي،دراسة وتحقيق وتعليق: محمد علي فركوس،الطبعة الأولى ١٤١٦هـ،دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت.

ـ الأشباه والنظائر:

لعبد الوهاب بن علي السبكي،تحقيق:عادل أحمد عبد الموجود،وعلي محمد معوض،الطبعة الأولى ١٤١١هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية:

لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،الطبعة الأولى ١٤١٣هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ الإصابة في تمييز الصحابة:

لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني،صححه:إبراهيم بن حسن الفيومي،طبع طبق النسخة المطبوعة سنة ١٨٥٣م،دار الكتب بالعلمية،بيروت.

ـ أصول الجصاص(المسمى الفصول في الأصول):

لأحمد بن علي الجصاص الرازي،ضبط نصوصه وخرّج أحاديثه وعلق عليه:د.محمد محمد تامر،الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ،دار الكتب العلمية، بيروت.

ـ أصول الدين:

لأبي منصور عبد القاهر البغدادي ، الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ، دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ أصول الدين وهو المسمى معالم أصول الدين:

لمحمد بن عمر الرازي،راجعه وقدم له وعلق عليه:طه عبد الرؤوف سعد،طبع عام ١٤٠٤هـ،دار الكتاب العربي،بيروت.

ـ أصول السرخسي:

لمحمد بن أحمد السرخسي،حقق أصوله:أبو الوفاء الأفغاني،طبعة مصورة عن الطبعة التي عنيت بنشرها لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر أباد،الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ،لدار الكتب العلمية، بيروت.

ـ الأصول العامة للفقه المقارن،مدخل إلى دراسة الفقه المقارن:

لمحمد تقي الحكيم الرافضي،دار الأندلس.

ـ أصول الفقه:

لمحمد ابن مفلح المقدسي،حققه وعلق عليه وقدم له:د.فهد السدحان،الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ،نشر وتوزيع مكتبة العبيكان، الرياض.

ـ أصول الفقه:

لمحمد أبي النور زهير،طبع عام ١٤١٥هـ،المكتبة الأزهرية للتراث،القاهرة.

ـ أصول الفقه الإسلامي:

لبدران أبو العينين بدران،مؤسسة شباب الجامعة،الإسكندرية.

ـ أصول الفقه تاريخه ورجاله:

لشعبان محمد إسماعيل،الطبعة الثانية،دار السلام،المكتبة المكية بمكة.

ـ أصول الفقه،الحد والموضوع والغاية:

ليعقوب بن عبد الوهاب الباحسين،الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ،مكتبة الرشد،الرياض.

ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن:

لمحمد الأمين الشنقيطي،طبع عام ١٤٠٣هـ،طبع الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة.

ـ الاعتصام:

لإبراهيم بن موسى الشاطبي،ضبطه وصححه:أحمد عبد الشافي،الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ الأعلام:

لخير الدين بن محمود الزركلي،الطبعة العاشرة ١٩٩٢م،دار العلم للملايين،بيروت.

ـ الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام(المسمى نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر):

لعبد الحي بن فخر الدين الحسيني،الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ،دار ابن حزم،بيروت.

ـ الأعلام الشرقية في المائة الرابعة عشرة الهجرية:

لزكي محمد مجاهد،الطبعة الثانية ١٩٩٤م،دار الغرب الإسلامي،بيروت.

ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين:

لمحمد بن أبي بكر بن القيم،رتبه وضبطه وخرج أحاديثه:محمد عبد السلام إبراهيم،الطبعة الثانية ١٤١٤هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ أفعال الرسولﷺ ودلالتها على الأحكام:

لمحمد سليمان الأشقر،الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ الاقتصاد في الاعتقاد:

لأبي حامد محمد الغزالي، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ أقوم ما قيل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل (ضمن مجموعة الرسائل والمسائل):

لأحمد بن تيمية ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ إكمال المعلم بفوائد مسلم(شرح صحيح مسلم):

للقاضي عياض اليحصبي،تحقيق:د/يحيى إسماعيل،الطبعة الأولى ١٤١٩هـ،دار الوفاء.

ـ الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع:

للقاضي عياض اليحصبي،تحقيق وتعليق:أحمد فريد المزيدي،الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ الأم:

لمحمد بن إدريس الشافعي،خرج أحاديثه وعلق عليه:محمود مطرجي،الطبعة الأولى ١٤١٣هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ إنباء الغمر بأبناء العمر في التاريخ:

لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني،اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه: عبد الله بن أحمد العلوي الحسيني الحضرمي،وساعده محمد صادق الأنصاري،الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء:

ليوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري،صحح بعضه:محمد زاهد الكوثري، دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه:

لمحمد بن عثمان المارديني،حققه وعلق عليه:د.عبد الكريم النملة،الطبعة الثانية ١٤١٦هـ،مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.

ـ الأنساب:

لعبد الكريم بن محمد السمعاني،تقديم وتعليق:عبد الله عمر البارودي،الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ،دار الجنان،بيروت.

ـ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به:

لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني،تحقيق:عماد الدين أحمد حيدر،الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ،دار عالم الكتب،بيروت.

ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف:

لعلي بن سليمان المرداوي،تحقيق:د.عبد الله التركي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ،هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.

ـ الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف:

لمحمد بن إبراهيم بن المنذر،تحقيق:د.صغير أحمد بن محمد حنيف،الطبعة الثانية ١٤١٤هـ،دار طيبة،الرياض.

ـ إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد:

لمحمد ابن الوزير،الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ الإيضاح لقوانين الاصطلاح(في الجدل الأصولي الفقهي):

ليوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي،حققه وعلق عليه وقدم له:د/فهد بن محمد السدحان،الطبعة الأولى ١٤١٢هـ،مكتبة العبيكان،الرياض.

ـ إيضاح المحصول من برهان الأصول:

لمحمد بن علي المازري،دراسة وتحقيق:د.عمار الطالبي،الطبعة الأولى ٢٠٠١م،دار الغرب الإسلامي،بيروت.

ـ الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه:

لمكي بن أبي طالب القيسي،تحقق:د.أحمد فرحات، الطبعة الثانية ١٤١١هـ،من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ـ إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك:

لأحمد بن يحيى الونشريسي،تحقيق:الصادق الغرياني،الطبعة الأولى ١٤١٠هـ،منشورات كلية الدعوة الإسلامية،ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي،ليبيا.

ـ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون:

لإسماعيل باشا بن محمد أمين البغدادي،عني بتصحيحه وطبعه محمد شرف الدين،ورفعت الكليسي،طبع عام ١٤٠٢هـ،دار الفكر ،بيروت.

ـ باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية في شرح كتاب الملل والنحل:

لأحمد بن يحيى بن المرتضى،اعتنى بتصحيحه:توما أرنلد،طبع عام ١٣١٦هـ،دائرة المعارف النظامية،حيدر أباد الدكن.

- الباعث على إنكار البدع والحوادث:

لأبي شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي،حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه:بشير محمد عيون،الطبعة الأولى ١٤١٢هـ،مكتبة المؤيد ،المملكة،مكتبة دار البيان،دمشق.

- البحر المحيط في أصول الفقه:

لمحمد بن بهادر الزركشي،قام بتحريره:د/عبد الستار أبو غدة،الطبعة الأولى ١٤١٠هـ،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع:

لأبي بكر بن مسعود الكاساني،دار الكتب العلمية،بيروت.

- البدر الطالع بمحاسن ما بعد القرن السابع:

لمحمد بن علي الشوكاني،دار المعرفة،بيروت.

- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير:

لعمر بن علي ابن الملقن،تحقيق:أحمد بن سلمان بن أيوب، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ،دار الهجرة للنشر والتوزيع، الثقبة.

- بذل النظر في الأصول:

لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي،حققه وعلق عليه:د/محمد زكي عبد البر،الطبعة الأولى ١٤١٢هـ،مكتبة دار التراث ،مصر.

- براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين المبتدعة:

لعبد العزيز الحميدي،الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ،دار ابن عفان للنشر والتوزيع،القاهرة.

- برنامج المجاري:

لأبي عبد الله محمد المجاري،تحقيق:محمد أبو الأجفان،الطبعة الأولى ١٩٨٢م،دار الغرب الإسلامي،بيروت.

- البرهان في أصول الفقه:

لعبد الملك بن عبد الله الجويني،حققه وقدم له ووضع فهارسه:د/عبد العظيم محمود الديب،الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ،دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع،مصر.

- البرهان في علوم القرآن:

لمحمد الزركشي،خرج أحاديث وقدم له وعلق عليه:مصطفى عطا، طبع عام ١٤٢٢هـ، دار الكتب العلمية،بيروت.

- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس:

لأحمد بن يحي الضبي،تحقيق:د/روحية السويفي،الطبعة الأولى ١٤١٧هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

- بغية الوعاة في أخبار اللغويين والنحاة:

لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم،المكتبة العصرية،بيروت.

- البلبل في أصول الفقه:

لسليمان بن عبد القوي الطوفي،مع شرح مختصر الروضة.

- البناية في شرح الهداية:

لمحمود بن أحمد العيني،الطبعة الثانية ١٤١١هـ،دار الفكر،بيروت.

- بيان المختصر:

لمحمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني،تحقيق:د/محمد مظهر بقا،الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ دار المدني،جدة،من منشورات جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي.

- بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام:

لعلي بن محمد ابن القطان،دراسة وتحقيق:د.الحسين آيت سعيد، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ،دار طيبة،الرياض.

ـ تاج التراجم:

للقاسم بن قطلوبغا،حققه وقدم له:محمد خير رمضان يوسف،الطبعة الأولى ١٤١٣هـ،دار القلم،دمشق،بيروت.

ـ تاج العروس من جواهر القاموس:

لمحمد مرتضى الزبيدي،دراسة وتحقيق:علي شيري،طبع عام ١٤١٤هـ،دار الفكر،بيروت.

ـ التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول:

لصديق حسن خان القنوجي،الطبعة الأولى ١٤١١هـ،مكتبة دار السلام،الرياض.

ـ تاريخ بغداد:

لأحمد بن علي الخطيب البغدادي،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ تاريخ خليفة بن خياط:

لخليفة بن خياط العصفري،تحقيق:د/أكرم ضياء العمري،الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ ،دار طيبة،الرياض.

ـ تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس:

لعبد الله بن محمد بن الفرضي،عني بنشره وصححه وراجع أصله :عزت العطار،الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ،مطبعة المدني،مصر.

ـ تاريخ قضاة الأندلس أو المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا:

لابن الحسن النباهي الأندلسي، ضبطته وشرحته وعلقت عليه وقدمت له ورتبت فهارسه:د.مريم قاسم طويل،الطبعة الأولى ١٤١٥هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ التاريخ الكبير:

لمحمد بن إسماعيل البخاري،تصحيح وتعليق:عبد الرحمن المعلمي،ومعه مجموعة،دائرة المعارف العثمانية،حيدر أباد الدكن.

ـ تاريخ مختصر الدول:

لغريغوريوس بن أهرون المعروف بابن العبري النصراني، وضع حواشيه: خليل المنصور، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

ـ التبصرة في أصول الفقه:

لإبراهيم بن علي الشيرازي،شرحه وحققه:د/محمد حسن هيتو،مصور عن الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ،دار الفكر،دمشق.

ـ التبصير في معالم الدين:

لمحمد بن جرير الطبري،تحقيق:علي بن عبد العزيز الشبل،الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ،دار العاصمة،الرياض.

ـ تبصير المنتبه بتحرير المشتبه:

لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني،تحقيق:علي محمد البجاوي،المكتبة العلمية،بيروت.

ـ التبيان في آداب حملة القرآن:

ليحي بن شرف النووي،حققه وخرج أحاديث:عبد القادر الأرنؤوط،الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ،مكتبة دار البيان،دمشق.

ـ تجديد علم المنطق في شرح الخبيصي على التهذيب:

لعبد المتعال الصعيدي،الطبعة الخامسة،المطبعة النموذجية،القاهرة.

ـ التحبير شرح التحرير في أصول الفقه:

لعلي بن سليمان المرداوي،دراسة وتحقيق:د.عبد الرحمن الجبرين،و د.أحمد السراح،الطبعة الأولى ١٤٢١هـ،مكتبة الرشد للنشر والتوزيع،الرياض.

ـ تحرير القواعد المنطقية شرح الرسالة الشمسية:

لمحمود بن محمد قطب الدين الرازي،الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ،مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده،مصر.

ـ التحرير في أصول الفقه:

لعلي بن سليمان المرداوي،مطبوع مع شرحه التحبير.

ـ تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال:

لعياض بن نامي السلمي،الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ،مطابع الإشعاع،الرياض.

ـ التحصيل من المحصول:

لمحمود بن أبي بكر الأرموي الملقب بسراج الدين،دراسة وتحقيق:د/عبد الحميد علي أبو زنيد،الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي:

لمحمد بن عبد الرحمن المباركفوري،ضبطه وراجع أصوله وصحَّحه: عبد الرحمن محمد عثمان،مطبعة المدني.

ـ تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب:

لإسماعيل بن عمر بن كثير،دراسة وتحقيق:عبد الغني الكبيسي،الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ،دار حراء،مكة.

ـ التحقيق في أحاديث الخلاف:

لعبد الرحمن ابن الجوزي،حققه وخرج أحاديثه:مسعد السعدني،وعلق على المسائل الفقهية واللغوية وألفاظ الأحاديث:محمد فارس، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ التحقيق والبيان في شرح البرهان:

لعلي بن إسماعيل الأبياري،قسم منه بتحقيق على بن عبد الرحمن بن بسام،رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة المكرمة.

ـ التحقيقات في شرح الورقات:

للحسين بن أحمد بن قاوان الشافعي،تحقيق ودراسة:د/الشريف سعد بن عبد الله بن حسين،الطبعة الأولى ١٤١٩هـ،دار النفائس للنشر والتوزيع،بيروت.

ـ التخريج بين الأصول والفروع:

لسعد بن ناصر الشثري، بحث ضمن مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الخامس والعشرين، السنة السابعة، عدد شوال وذي القعدة وذي الحجة لعام ١٤١٥هـ،من ص(١٢٣ـ١٥٥).

ـ التخريج عند الفقهاء والأصوليين،دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية:

ليعقوب الباحسين،طبع عام ١٤١٤هـ،مكتبة الرشد للنشر والتوزيع،الرياض.

ـ تخريج الفروع على الأصول:

لمحمود بن أحمد الزنجاني،تحقيق:د/محمد أديب الصالح،الطبعة الخامسة ١٤٠٧هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ تخريج الفروع على الأصول،دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية:

لعثمان بن محمد شوشان،الطبعة الأولى ١٤١٩هـ،دار طيبة،الرياض.

ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي:

لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،حققه وراجع أصله:عبد الوهاب عبد اللطيف،الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ،المكتبة العلمية،المدينة.

ـ تذكرة الحفاظ:

لمحمد بن أحمد الذهبي،مصور عن طبعة دائرة المعارف العثمانية، حيد أباد الدكن،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ ترتيب المدارك وتقريب المسالك:

للقاضي عياض اليحصبي،ضبطه وصححه:محمد سالم هاشم، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ ترجمة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي صاحب أضواء البيان:

لعبد الرحمن بن عبد العزيز السديس،الطبعة الثانية ١٤١١هـ،دار الهجرة،الثقبة الخبر.

ـ التسعينية:

لأحمد ابن تيمية الحراني،دراسة وتحقيق:د.محمد العجلان،الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ،مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.

ـ تسهيل القطبي المسمى بتيسير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية:

لسالم شمس الدين إبراهيم سالم،تصحيح:د/نصر محمد نصر القاضي،راجع نصوصه وأضاف إليه:محمد أنور البدخشاني،الطبعة الأولى ١٤١٦هـ،إدارة القرآن والعلوم الإسلامية،كراتشي.

ـ تشنيف المسامع بجمع الجوامع:

لمحمد بن بهادر الزركشي،دراسة وتحقيق:د/عبد الله ربيع،ود/سيد عبد العزيز،مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.

ـ التطبيق الصرفي:

لعبده الراجحي، طبع عام١٩٩٦م، ولم يشر للناشر.

ـ التعريفات:

لعلي بن محمد الشريف الجرجاني،تحقيق:إبراهيم الأبياري،الطبعة الثانية ١٤١٣هـ،دار الكتاب العربي،بيروت.

ـ تعليق عبد الرزاق عفيفي على الإحكام في أصول الأحكام للآمدي:

لعبد الرزاق عفيفي،مع الإحكام.

ـ تعليل الأحكام:عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد:

لمحمد مصطفى شلبي، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ،دار النهضة العربية للطباعة والنشر،بيروت.

ـ التفريق بين الأصول والفروع:

لسعد بن ناصر الشثري،الطبعة الأولى ١٤١٧هـ،دار المسلم،الرياض.

ـ تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء حتى لا يوجد في طائفة من كتب التفسير فيها القول الصواب بل لا يوجد فيها إلا ما هو خطأ:

لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية،دراسة وتحقيق:عبد العزيز بن محمد الخليفة،الطبعة الأولى ١٤١٧هـ،مكتبة الرشد للنشر والتوزيع،الرياض،شركة الرياض للنشر والتوزيع.

ـ تفسير القرآن العظيم:

لإسماعيل ابن كثير،الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ،دار المعرفة،بيروت.

ـ التفسير الكبير:

لمحمد بن عمر الرازي،إعداد:مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي،الطبعة الرابعة ١٤٢٢هـ، دار إحياء التراث العربي،بيروت.

ـ تقريب التهذيب:

لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني،حققه وعلق عليه وصححه وأضاف إليه:صغير أحمد شاغف الباكستاني،الطبعة الأولى ١٤١٦هـ،دار العاصمة،الرياض.

ـ التقريب والإرشاد(الصغير):

لأبي بكر الباقلاني،قدم له وحققه وعلق عليه:د.عبد الحميد أبو زنيد،الطبعة الثانية ١٤١٨هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير:

ليحي بن شرف النووي، مطبوع مع شرحه تدريب الراوي.

ـ تقريب الوصول إلى علم الأصول:

لمحمد بن أحمد بن جزي الغرناطي،تحقيق:محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي،الطبعة الأولى ١٤١٤هـ،مكتبة ابن تيمية،القاهرة،مكتبة العلم،جدة.

ـ تقرير شيخ الإسلام عبد الرحمن بن محمد الشربيني:

لعبد الرحمن بن محمد الشربيني،مطبوع مع حاشية البناني.

ـ التقرير والتحبير على التحرير:

لمحمد بن محمد بن أمير الحاج،الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ تقويم الأدلة في أصول الفقه:

لعبيد الله بن عمر الدبوسي،قدم له وحققه:خليل الميس، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد:

لمحمد بن عبد الغني ابن نقطة الحنبلي،تحقيق:كمال يوسف الحوت ،الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح:

لعبد الرحيم بن الحسين العراقي، مطبوع مع علوم الحديث لابن الصلاح.

ـ التكملة لوفيات النقلة:

لعبد العظيم بن عبد القوي المنذري:حققه وعلق عليه:د/بشار عواد معروف،الطبعة الرابعة ١٤٠٨هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية:

للحسن بن محمد الصغاني،حققه:عبد العليم الطحاوي،طبع عام ١٩٧٠م،مصورة عن طبعة دار الكتب.

ـ تلخيص الحاصل:

لمحمد بن محمد نصير الدين الطوسي الرافضي،مطبوع بحاشية محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين.

ـ تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير:

لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني،تحقيق وتعليق:د/ شعبان محمد إسماعيل،مكتبة ابن تيمية،القاهرة.

ـ التلخيص في أصول الفقه:

لعبد الملك بن عبد الله الجويني،تحقيق:د/عبد الله النيبالي،وشبير العمري،الطبعة الأولى ١٤١٧هـ،دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت.

ـ التمهيد في أصول الفقه:

لمحفوظ بن أحمد أبي الخطاب الكلوذاني،تحقيق:د/أحمد بن علي بن إبراهيم،الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ،طبع مكتبة الخانجي،من منشورات جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.

ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول:

لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي،تحقيق :د/محمد حسن هيتو،الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد:

ليوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي،حققه وعلق حواشيه وصححه:مصطفى العلوي ،ومحمد البكري،ومجموعة،طبع الطبعة الثانية بدءا من عام ١٤٠٢هـ،بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.

ـ تنقيح الأصول:

لعبيد الله بن مسعود صدر الشريعة المحبوبي الحنفي، مطبوع مع شرح التلويح.

ـ تنقيح تحقيق أحاديث التعليق:

لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي، تحقيق:أيمن صالح شعبان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ،دار الكتب العلمية، بيروت.

ـ تنقيح الفصول في اختصار المحصول:

لأحمد بن إدريس القرافي، مطلوع مع شرحه شرح تنقيح الفصول.

ـ التنقيحات في أصول الفقه:

ليحيى بن حبيش السهروردي،حققه وقدم له وعلق عليه:د/عياض السلمي،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ،مطابع الإشعاع،الرياض.

ـ التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل:

لعبد الرحمن بن يحي المعلمي،حققه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني،الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ،طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.

ـ تهذيب الأجوبة:

للحسن بن حامد الحنبلي،دراسة وتحقيق:د.عبد العزيز القايدي،الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ،مكتبة العلوم والحكم بالمدينة،من منشورات عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة.

ـ تهذيب الأسماء واللغات:

ليحيى بن زكريا النووي،عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ تهذيب التهذيب:

لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني،الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ،دار الفكر،بيروت.

ـ تهذيب الكمال في أسماء الرجال:

ليوسف أبي الحجاج المزي،حققه وضبط نصه وعلق عليه:د/بشار عواد معروف،الطبعة الأولى ١٤١٣هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ توضيح الأفكار لمعنى تنقيح الأنظار:

لمحمد بن إسماعيل الصنعاني،تحقيق:محمد محي الدين عبد الحميد،دار الفكر.

ـ التوضيح في حل غوامض التنقيح:

لعبيد الله بن مسعود صدر الشريعة المحبوبي،تحقيق:زكريا عميرات، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم:

لمحمد بن عبد الله بن ناصر الدين القيسي،حققه وعلق عليه:محمد نعيم العرقسوسي،الطبعة الأولى ١٤١٤هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ تيسير التحرير شرح على كتاب التحرير:

لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه،بإشراف لجنة التصحيح بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول:

لمحمد ابن إمام الكاملية،دراسة وتحقيق:د.عبد الفتاح الدخميسي،الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ،الناشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

ـ ثبت أبي جعفر البلوي:

لأحمد بن علي البلوي الوادي آشي،دراسة وتحقيق:د/عبد الله العمراني،الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ،دار الغرب الإسلامي.

ـ الثقات:

لمحمد بن حبان البستي،تصحيح وتعليق:محمد عبد الرشيد،ومحمد عظيم الدين،ومحمد حميد الله خان،دائرة المعارف العثمانية،حيدر أباد الدكن.

ـ جامع الأسرار في شرح المنار:

لمحمد بن محمد الكاكي،تحقيق:فضل الرحمن الأفغاني،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ،الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز،مكة،الرياض.

ـ جامع بيان العلم وفضله:

ليوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي،صححه ووضع حواشيه:إدارة الطباعة المنيرية،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ جامع البيان في تأويل القرآن:

لمحمد بن جرير الطبري،الطبعة الأولى ١٤١٢هـ،دار الكتب العلمية، بيروت.

ـ جامع التحصيل في أحكام المراسيل:

لصلاح الدين بن خليل العلائي،حققه وقدم له وخرج أحاديث:عبد المجيد السلفي،الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ،عالم الكتب،بيروت.

ـ الجامع الصحيح(سنن الترمذي):

لمحمد بن عيسى الترمذي،تحقيق:أحمد محمد شاكر،وأتم بعضه:محمد فؤاد عبد الباقي،المكتبة التجارية،مكة.

ـ جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم:

لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق وتعليق:طارق بن عوض الله بن محمد،الطبعة الرابعة١٤٢٣هـ،دار ابن الجوزي.

ـ الجامع لأحكام القرآن:

لمحمد بن أحمد القرطبي،تصحيح:أحمد عبد العليم البردوني،طبع عام ١٣٧٣هـ، دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ الجدل(صناعة الجدل على طريقة الفقهاء):

لعلي بن عقيل بن محمد الحنبلي،قدم له وحققه وخرج نصه: د/علي بن عبد العزيز العميريني،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ،مكتبة التوبة،الرياض.

ـ جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس وأسماء رواة الحديث وأهل الفقه والأدب وذوي النباهة والشعر:

لمحمد بن فتوح الحميدي،قدم له:محمد زاهد الكوثري،قام بتصحيحه وتحقيقه:محمد بن تاويت الطنجي،مكتبة الخانجي،القاهرة.

ـ الجرح والتعديل:

لعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي،تحقيق:عبد الرحمن المعلمي،الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ، دائرة المعارف العثمانية،حيدر أباد الدكن.

ـ جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام:

لمحمد ابن قيم الجوزية،تحقيق:طه يوسف شاهين،الطبعة الثانية ١٩٨١م/نشر دار القلم،بيروت،وكالة المطبوعات بالكويت.

ـ جمع الجوامع:

لعبد الوهاب بن علي السبكي،مطبوع مع شرح المحلي وحاشية البناني.

نسخة أخرى:مع تشنيف المسامع.

ـ جواهر القرآن:

لأبي حامد الغزالي،تحقيق:د.محمد رشيد القباني، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ،دار إحياء العلوم،بيروت.

ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية:

لعبد القادر بن محمد القرشي،تحقيق:د/عبد الفتاح الحلو،الطبعة الثانية ١٤١٣هـ،دار هجر.

ـ الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر:

لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي،حققه وعلق عليه: د/حامد عبد المجيد،و:د/طه الزيني،طبع عام ١٤٠٦هـ،مطابع الأهرام التجارية،إشراف وزارة الأوقاف بالجمهورية المصرية.

ـ الجوهر الثمين في سير الملوك والسلاطين:

لإبراهيم بن محمد بن دقماق،تحقيق:محمد كمال الدين،الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ،عالم الكتب،بيروت.

ـ حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع:

لعبد الرحمن بن جاد البناني المالكي،ضبط نصه وخرج آياته:محمد عبد القادر شاهين،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ حاشية البيجوري على جوهرة التوحيد المسمى تحفة المريد على جوهرة التوحيد:

لإبراهيم البيجوري،حققه وعلق عليه وشرح غريب ألفاظه:د.علي جمعه،الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ،دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة،القاهرة.

ـ حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى وشرح العضد:

لمسعود بن عمر التفتازاني، مطبوع مع شرح العضد.

ـ حاشية الجرجاني على مختصر المنتهى وشرح العضد:

لعلي بن محمد الجرجاني،مطبوع مع شرح العضد.

ـ حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:

لمحمد الخضري،شرحها وعلق عليها:تركي فرحان المصطفى، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ،دار الكتب العلمية، بيروت.

ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير:

لمحمد عرفة الدسوقي،الطبعة الأولى،دار إحياء الكتب العربية، بيروت.

ـ حاشية السَّيالكوتي على شرح المواقف:

للسيالكوتي،مطبوع مع شرح المواقف.

ـ حاشية الصبان على شرح الأشموني:

لمحمد بن علي الصبان،ضبطه وصححه وخرج شواهده:إبراهيم شمس الدين، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ،دار الكتب العلمية، بيروت.

ـ حاشية العطار على شرح المحلي:

لحسن العطار،المكتبة التجارية الكبرى،مصر.

ـ حاشية على شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي:

لمسعود بن عمر التفتازاني،الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ حاشية العلامة الأزميري:

لمحمد أو سليمان الأزميري،مطبوع مع مرآة الأصول.

ـ حاشية النفحات على شرح الورقات:

لأحمد بن عبد اللطيف الجاوي الشافعي،طبع عام ١٣٥٧هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده،مصر.

ـ الحاصل من المحصول في أصول الفقه:

لمحمد بن الحسن الأرموي الملقب بتاج الدين،تحقيق:د/عبد السلام محمود أبو ناجي،طبع عام ١٩٩٤م،من منشورات جامعة قاريونس ،بنغازي.

ـ الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني:

لعلي بن محمد الحاوي،تحقيق وتعليق:علي معوض وعادل عبد الموجود،الطبعة الأولى ١٤١٤هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ حجية الإجماع وموقف العلماء منها:

لمحمد محمود فرغلي،طبع عام ١٣٩١هـ،نشر دار الكتاب الجامعي،القاهرة.

ـ حجية السنة:

لعبد الغني عبد الخالق،الطبعة الثانية ١٤١٥هـ،من منشورات الدار العالمية للكتاب الإسلامي،المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

ـ الحدود في الأصول[1]:

لسليمان بن خلف الباجي،تحقيق:د/نزيه حماد،الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ،مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر،حمص،بيروت.

ـ الحدود في الأصول(الحدود والمواضعات):

لمحمد بن الحسن بن فورك،قرأه وقدم له وعلق عليه:محمد السليماني،الطبعة الأولى ١٩٩٩م،دار الغرب الإسلامي،بيروت.

ـ حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة:

لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم،الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ.

ـ حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة:

لعبد الله بن أحمد ابن قدامة،تحقيق:عبد الله الجديع،الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ،مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.

ـ الحكم الشرعي التكليفي:

لصلاح زيدان،الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ،دار الصحوة للنشر.

ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء:

لأبي نعيم أحمد الأصفهاني،دار الفكر،بيروت.

ـ الحور العين:

لنشوان بن سعيد الحميري،حققه وضبطه وعلق حواشيه ووضع فهارسه:كمال مصطفى، مكتبة الخانجي،مصر.

ـ الخرشي على مختصر سيدي خليل:

لمحمد الخرشي المالكي،المطبعة الأميرية،القاهرة.

ـ الخصائص:

لأبي الفتح عثمان بن جني،تحقيق: محمد علي النجار،المكتبة العلمية.

([1]) وهو المراد عند الإطلاق.

ـ الخلاف اللفظي عند الأصوليين:
لعبد الكريم بن علي النملة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ،مكتبة الرشد للنشر والتوزيع،الرياض.
ـ الخوارج أول الفرق في تاريخ الإسلام ومناهجهم وأصولهم وسماتهم ـ قديما وحديثا ـ وموقف السلف منهم:
لناصر العقل،الطبعة الأولى،دار الوطن،الرياض.
ـ الدارس في تاريخ المدارس:
لعبد القادر بن محمد النعيمي،أعد فهارسه:إبراهيم شمس الدين،الطبعة الأولى ١٤١٠هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.
ـ درء تعارض العقل والنقل:
لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية،تحقيق:د/محمد رشاد سالم،الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ،مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
ـ دراسة حديثية لحديث أم سلمة في الحج لمحمد الكثيري :تقديم الكتاب:
لعبدالله السعد:الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ،دار المحدث للنشر والتوزيع،الرياض.
ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:
لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني،تصحيح:سالم الكرنكوي.
ـ الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع:
لأحمد الكوراني، ميكروفلم برقم(٨٦٠٩)بالمكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
ـ الدرر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد:
لعبد الرحمن بن محمد العليمي،حققه وقدم له:د/عبد الرحمن العثيمين،الطبعة الأولى ١٤١٢هـ،مطبعة المدني،القاهرة،مكتبة التوبة،المملكة.
ـ درة الحجال في أسماء الرجال:
لأحمد بن محمد بن القاضي المكناسي،اعتنى بنشره وتصحيحه : ي.س.علوش،طبع عام ١٩٣٤م،المطبعة الجديدة،من مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية.
ـ دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون:
لعبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري،عرب عبارته الفارسية:حسن هاني فحص، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ،دار الكتب العلمية، بيروت.
ـ الدليل عند الأصوليين، حقيقته، وتقسيماته:
لعبد الرحمن بن محمد العجلان، رسالة ماجستير مقدمة لكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٥هـ.
ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب:
لإبراهيم بن محمد بن فرحون،دار الكتب العلمية،بيروت.
ـ ذم الكلام وأهله:
لعبد الله أبي إسماعيل الهروي،قدم له وضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه:عبد الله بن محمد الأنصاري،الطبعة الأولى ١٤١٩هـ،مكتبة الغرباء الأثرية،المدينة.
ـ ذيل تاريخ بغداد أو مدينة السلام :
لمحمد بن محمود بن النجار،صحح بمشاركة:د/قيصر أبو فرح،طبع عام ١٤٠٢هـ،دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن.
ـ ذيل طبقات الحفاظ للذهبي:
لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،مطبوع بذيل تذكرة الحفاظ.
ـ ذيل العبر:
لمحمد بن علي الحسيني،مطبوع بذيل العبر.
ـ الذيل على رفع الأصر أو بغية العلماء والرواة:
لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي،تحقيق:د/جودة هلال، ومحمد صبيح، ومراجعة:علي البجاوي، ولم يُشر للناشر.

ـ الذيل على طبقات الحنابلة:

لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي،دار المعرفة،بيروت.

ـ رجال صحيح البخاري(المسمى الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد الذين أخرج لهم البخاري في جامعه):

لأحمد بن محمد الكلاباذي،تحقيق:عبد الله الليثي،الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ،دار المعرفة،بيروت.

ـ الرد على المنطقيين المسمى أيضا نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان:

لأحمد ابن تيمية،حققه:عبد الصمد شرف الدين،راجعه:محمد طلحه،الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ،مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت

ـ الرسالة:

لمحمد بن إدريس الشافعي،تحقيق:أحمد محمد شاكر،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت:

لعبيد الله بن سعيد السجزي،تحقيق ودراسة:د.محمد باكريم،الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ،من مطبوعات عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

ـ رسالة في أصول الفقه:

للحسن بن شهاب العكبري،دراسة وتحقيق وتعليق:د/موفق بن عبد الله بن عبد القادر،الطبعة الأولى ١٤١٣هـ،دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت.

ـ رسالة في أصول الفقه:

لمحمد محي الدين بن عربي الصوفي،اعتناء محمد جمال الدين القاسمي،طبع عام ١٣٢٤هـ،المطبعة الأهلية،بيروت.

ـ الرسالة في اعتقاد أهل السنة وأصحاب الحديث والأئمة أو عقيدة السلف أصحاب الحديث:

لإسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني،حققها وخرج أحاديثها:بدر بن عبد الله البدر،الطبعة الثانية ١٤١٥هـ،مكتبة الغرباء الأثرية،المدينة.

ـ الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة:

لمحمد بن جعفر الكتاني،كتب مقدمتها ووضع فهارسها:محمد المنتصر الكتاني،الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ،دار البشائر الإسلامية،بيروت.

ـ رفع الأصر عن قضاة مصر:

لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني،تحقيق:د/علي محمد عمر،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ،مطبعة المدني،نشر مكتبة الخانجي،القاهرة.

ـ رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب:

لعبد الوهاب بن علي السبكي،تحقيق وتعليق ودراسة:علي محمد معوض،وعادل أحمد عبد الموجود،الطبعة الأولى ١٤١٩هـ،عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت.

ـ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه:

لعبد الله بن أحمد بن قدامة، قدم له وحققه وعلق عليه:د/عبد الكريم بن على النملة،الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ،مكتبة الرشد،الرياض.

ـ روضة الطالبين:

ليحي بن شرف النووي،تحقيق:علي معوض،وعادل عبد الموجود،الطبعة الأولى ١٤١٢هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ زوائد الأصول على منهاج الوصول إلى علم الأصول:

لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي،دراسة وتحقيق محمد سنان سيف الجلالي،الطبعة الأولى ١٤١٣هـ،مؤسسة الكتب الثقافية ،بيروت.

ـ زوائد ابن ماجه على الكتب الخمسة:

لأحمد بن أبي بكر البوصيري الكناني،تحقيق:محمد مختار حسين، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ الزواجر عن اقتراف الكبائر:

لأحمد ابن حجر الهيتمي،ضبطه وكتب هوامشه:أحمد عبد الشافي،الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ السبب عند الأصوليين:

لعبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة،الطبعة الثانية ١٤١٧هـ،ولم يشر للناشر.

ـ السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة:

لمحمد بن عبد الله بن حميد،حققه وقدم له وعلق عليه:بكر أبو زيد، ود/عبد الرحمن العثيمين،الطبعة الأولى ١٤١٦هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ السراج الوهاج في شرح المنهاج:

لأحمد بن حسن الجاربردي،قدم له وحققه وعلق عليه:د/أكرم بن محمد أوزيقان،الطبعة الثانية ١٤١٨هـ،دار المعراج الدولية للنشر،الرياض.

ـ سلاسل الذهب:

لمحمد بن بهادر الزركشي،تحقيق:محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي،الطبعة الأولى ١٤١١هـ،مكتبة ابن تيمية،القاهرة،مكتبة العلم،جدة.

ـ سلالة الفوائد الأصولية والشواهد والتطبيقات القرآنية والحديثية للمسائل الأصولية في أضواء البيان:

استله وجمعه وألفه:عبد الرحمن السديس،الطبعة الأولى ١٤١٦هـ،دار الهجرة للنشر والتوزيع،الثقبة.

ـ سلم الوصول لشرح نهاية السول:

لمحمد نجيب المطيعي، مطبوع مع نهاية السول.

ـ السنن:

لأحمد بن شعيب النسائي،اعتنى به ورقَّمه وصنع فهارسه:عبد الفتاح أبو غدة،الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ،دار البشائر الإسلامية،بيروت.

ـ السنن:

لسليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني،تحقيق:عزت عبيد الدعاس،وعادل السيد،الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ،دار الحديث،بيروت.

ـ السنن:

لعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي،حقق نصه وخرج أحاديثه وفهرسه:فواز زمرلي،وخالد العلمي،الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ،دار الكتاب العربي،بيروت.

ـ السنن:

لعلي بن عمر الدارقطني،ومعه التعليق المغني على الدارقطني لأبي الطيب العظيم آبادي،الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ،عالم الكتب،بيروت.

ـ السنن:

لمحمد بن يزيد ابن ماجه،علق عليه ورقَّمه:محمد فؤاد عبد الباقي،دار إحياء الكتب العربية.

ـ السنن الكبرى:

لأحمد بن الحسين البيهقي،دار المعرفة،بيروت.

ـ السنة:

لأحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني،مطبوع مع ظلال الجنة في تخريج السنة:لمحمد ناصر الدين الألباني،الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ،المكتب الإسلامي، بيروت.

ـ سير أعلام النبلاء:

لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي،تحقيق:مجموعة بإشراف شعيب الأرنؤوط،الطبعة السابعة ١٤١٠هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ الشافية في علم التصريف:

لعثمان بن عمر بن الحاجب،دراسة وتحقيق:حسن أحمد العثمان،الطبعة الأولى ١٤١٥هـ،دار البشائر الإسلامي،بيروت،المكتبة المكية،مكة.

ـ شذا العرف في فن الصرف:

لأحمد الحملاوي،المكتبة العلمية،بيروت.

ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب:

لعبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي،تحقيق:محمود الأرنؤوط، بإشراف:عبد القادر الأرنؤوط،الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ،دار ابن كثير،دمشق.

ـ شرح الأشموني على ألفية ابن مالك:

لعلي بن محمد الأشموني،مطبوع مع حاشية الصبان.

ـ شرح الأصول الخمسة:

لعبد الجبار بن أحمد المعتزلي،حققه وقدم له:د.عبد الكريم عثمان،الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ،الناشر مكتبة وهبة،القاهرة.

ـ شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه:

لمسعود بن عمر التفتازاني،تحقيق:زكريا عميرات، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول:

لأحمد بن إدريس القرافي،تحقيق:طه عبد الرؤوف سعد،الطبعة الثانية ١٤١٤هـ،مكتبة الكليات الأزهرية،القاهرة.

ـ شرح حديث النزول(سؤال في حديث النزول وجوابه):

لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية،تحقيق وتعليق:محمد بن عبد الرحمن الخميس،الطبعة الأولى ١٤١٤هـ،دار العاصمة للنشر والتوزيع،الرياض.

ـ شرح الرضي لكافية ابن الحاجب:

للرضي،تحقيق ودراسة:د.حسن الحفظي،ود.يحيى بشير مصري،الطبعة الأولى ١٤١٤هـ،نشر عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ـ شرح السنة:

للحسن بن علي البربهاري،تحقيق:د/محمد بن سعيد القحطاني،الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ،دار ابن القيم للنشر والتوزيع،الدمام.

ـ شرح السنة:

للحسين بن مسعود البغوي،حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه:شعيب الأرنؤوط،الطبعة الثانية ١٤٠٣،المكتب الإسلامي،بيروت.

ـ شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب:

لعبد الله بن يوسف ابن هشام الأنصاري،حققه محمد محي الدين عبد الحميد،طبع عام ١٤١٩هـ،المكتبة العصرية،بيروت.

ـ شرح الطحاوية في العقيدة السلفية:

لعلي بن علي بن أبي العز الحنفي،تحقيق:أحمد محمد شاكر،طبع عام ١٤١٨هـ،نشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.

ـ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:

لعبد الله بن عقيل ،ومعه تحقيقه باسم منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل:لمحمد محي الدين عبد الحميد،طبع عام ١٤١٩هـ،المكتبة العصرية،بيروت.

ـ شرح علل الترمذي:

لعبد الرحمن ابن رجب الحنبلي،حققه وعلق عليه:صبحي السامرائي،الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ،عالم الكتب،بيروت.

ـ شرح العمد:

لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي،تحقيق ودراسة:د/عبد الحميد بن علي أبو زنيد ،الطبعة الأولى ١٤١٠هـ،مكتبة العلوم والحكم،المدينة المنورة.

ـ شرح غاية السول:

ليوسف بن أحمد ابن عبد الهادي،دراسة وتحقيق:أحمد العنزي،الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت.

ـ الشرح الكبير:

لعبد الرحمن بن محمد المقدسي،مطبوع مع الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف.

ـ شرح اللمع:

لإبراهيم بن علي الشيرازي،تحقيق:عبد المجيد تركي،الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ،دار الغرب الإسلامي،بيروت.

ـ شرح المحلي على متن جمع الجوامع:

لمحمد بن أحمد المحلي،مطبوع مع حاشية البناني.

ـ شرح مختصر الروضة:

لسليمان بن عبد القوي الطوفي،تحقيق:د/عبد الله بن عبد المحسن التركي،الطبعة الأولى ١٤١٠هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ شرح مختصر المنتهى الأصولي:

لعبد الرحمن بن أحمد العضد الإيجي،الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ شرح المعالم في أصول الفقه:

لعبد الله بن محمد الفهري ابن التلمساني،تحقيق ودراسة:أحمد محمد صديق،رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة.

ـ شرح منار الأنوار في أصول الفقه:

لعبد اللطيف ابن ملك،الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ،وهي مصورة عن نسخة المطبعة النفيسة العثمانية،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ شرح النووي لصحيح مسلم:

ليحي بن شرف النووي،الطبعة الأولى ١٤١٥هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ الشرح الميسر للفقه الأكبر المنسوب لأبي حنيفة رواية حماد بن أبي حنيفة عن أبيه:

لمحمد بن عبد الرحمن الخميس ، طبع عام ١٤٢٠هـ،طبع ونشر وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.

ـ شرح نور الأنوار على المنار:

لأحمد المعروف بملا جيون الحنفي،مطبوع مع كشف الأسرار على المنار للنسفي.

ـ الشريعة:

لمحمد بن الحسين الآجري،تحقيق:محمد حامد الفقي،الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ،دار الكتب العلمية ،بيروت .

ـ الشفا بتعريف حقوق المصطفى:

للقاضي عياض اليحصبي،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل:

لمحمد بن أبي بكر بن القيم،خرَّج نصوصه وعلق عليه:مصطفى أبو النصر شلبي،الطبعة الثانية ١٤١٥هـ،مكتبة السوادي،جدة.

ـ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل:

لمحمد بن محمد الغزالي،تحقيق:د/حمد الكبيسي،طبع عام ١٣٩٠هـ،مطبعة الإرشاد،بغداد.

ـ الشيعة والتشيع،فرق وتاريخ:

لإحسان إلهي ظهير،الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ،إدارة ترجمان السنة،باكستان.

ـ الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها:

لأحمد بن فارس،علق عليه ووضع حواشيه:أحمد حسن بسج،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ الصحاح(تاج اللغة وصحاح العربية):

لإسماعيل بن حماد الجوهري،اعتناء مكتب التحقيق بالدار الناشرة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ،دار إحياء التراث العربي،بيروت.

ـ صحيح البخاري:

لمحمد بن إسماعيل البخاري،طبع عام ١٤١٤هـ،دار الفكر،بيروت.

ـ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان:

لمحمد بن حبان البستي،وترتيبه:لعلي بن بلبان الفارسي،حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه:شعيب الأرنؤوط،الطبعة الثانية ١٤١٤هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ صحيح مسلم(الجامع الصحيح):

لمسلم بن الحجاج القشيري،بترقيم وتصحيح:محمد فؤاد عبد الباقي،أشرف على الطبعة:خالد الرباط،الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ،دار الفلاح،مصر.

ـ صريح السنة:

لمحمد بن جرير الطبري،حققه وعلق عليه:بدر المعتوق،الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ،نشر دار الخلفاء للكتاب الإسلامي،الكويت.

ـ الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية:

لسليمان بن عبد القوي الطوفي،دراسة وتحقيق:د/محمد بن خالد الفاضل،الطبعة الأولى ١٤١٧هـ،مكتبة العبيكان،الرياض.

ـ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي:

لأحمد بن حمدان الحنبلي،خرج أحاديثه وعلق عليه:محمد ناصر الدين الألباني،الطبعة الرابعة ١٤٠٤هـ،المكتب الإسلامي،بيروت.

ـ صلة الصلة:

لأحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي،تحقيق:د/عبد السلام الهراس،وسعيد أعراب،طبع عام ١٤١٣هـ،مطبعة فضالة،بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.

ـ الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم:

لخلف بن عبد الملك بن بشكوال ،عني بنشره وصححه وراجع أصله:عزت العطار،الطبعة الثانية ١٤١٤هـ،مكتبة الخانجي،القاهرة.

ـ الضروري في أصول الفقه:

لمحمد بن أحمد بن رشد الحفيد،تقديم وتحقيق:جمال الدين العلوي،الطبعة الأولى ١٩٩٤م،دار الغرب الإسلامي،بيروت.

ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع:

لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي،دار الكتاب الإسلامي،القاهرة.

ـ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة:

لعبد الرحمن بن حبنكة الميداني،الطبعة الخامسة ١٤١٩هـ،دار ابن القيم،دمشق.

ـ الضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه:

لأحمد بن عبد الرحمن حلولو المالكي،قدم له وحققه وعلق عليه:د.عبد الكريم النملة،، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ،مكتبة الرشد للنشر والتوزيع،الرياض.

ـ طبقات الحفاظ:

لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،راجع النسخة وضبط أعلامها:لجنة من العلماء بإشراف الناشر،الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ الطبقات السنية في تراجم الحنفية:

لتقي الدين بن عبد القادر التميمي،تحقيق:عبد الفتاح الحلو،الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ،دار الرفاعي،الرياض.

ـ طبقات الشافعية:

لأحمد بن محمد بن قاضي شهبة،تحقيق:د/الحافظ عبد العليم خان،الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ،دار عالم الكتب،بيروت.

ـ طبقات الشافعية:

لأبي بكر بن هداية الله الحسيني،حققه وعلق عليه:عادل نويهض،الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ،دار الآفاق الجديدة،بيروت.

ـ طبقات الشافعية:

لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي،تحقيق :كمال يوسف الحوت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ طبقات الشافعية الكبرى:

لعبد الوهاب بن علي السبكي،تحقيق:عبد الفتاح الحلو،ومحمود الطناحي،دار إحياء الكتب العربية.

ـ طبقات الفقهاء:

لإبراهيم بن علي أبي إسحاق الشيرازي،حققه وقدم له:د/إحسان عباس،الطبعة الثانية عام ١٤٠١هـ،دار الرائد العربي،بيروت.

ـ الطبقات الكبرى:

لمحمد بن سعد البصري،دراسة وتحقيق:محمد عبد القادر عطا،الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ طبقات المعتزلة:

لأحمد بن يحي بن المرتضى، عنيت بتحقيقه:سوسنه ديفلد ـ فلزر،من منشورات دار مكتبة الحياة،بيروت.

ـ طبقات المفسرين:

لمحمد بن علي الداوودي،راجع النسخة وضبط أعلامها:لجنة من العلماء بإشراف الناشر ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين:

ليعقوب الباحسين، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ،مكتبة الرشد للنشر والتوزيع،الرياض.

ـ طوالع الأنوار من مطالع الأنظار:

لعبد الله بن عمر البيضاوي،تحقيق:د/محمد ربيع محمد جوهري،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ،مطبعة رضوان،توزيع دار الاعتصام.

ـ عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي:

لمحمد بن عبد الله بن العربي المالكي،دار الفكر،بيروت.

ـ العبر في خبر من غبر:

لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي،تحقيق:محمد السعيد بن بسيوني زغلول،الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر(تاريخ ابن خلدون):

لعبد الرحمن بن خلدون،الطبعة الأولى ١٤١٣هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ عجائب الآثار في التراجم والأخبار:

لعبد الرحمن الجبرتي،دار الجيل.

ـ عداء الماتريدية للعقيدة السلفية، الماتريدية وموقفهم من الأسماء والصفات الإلهية:

للشمس السلفي الأفغاني، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ،لم يشر إلى الطابع.

ـ العدة في أصول الفقه:

لأبي يعلى محمد بن الحسين البغدادي،حققه وعلق عليه وخرّج نصه:د.أحمد بن علي سير المباركي،الطبعة الثانية،ولم يشر للناشر.

ـ عصمة الأنبياء:

لمحمد بن عمر الرازي،الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين:

لمحمد بن أحمد تقي الدين الفاسي،تحقيق:فؤاد سيد،مطبعة السنة المحمدية،القاهرة.

ـ العقد المذهب في طبقات حملة المذهب:

لعمر بن علي بن الملقن،حققه وعلق عليه:أيمن الأزهري،وسيد مهني،الطبعة الأولى ١٤١٧هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ العقد المنظوم في الخصوص والعموم:

لأحمد بن إدريس القرافي،دارسة وتحقيق:محمد علوي بنصر،طبع عام ١٤١٨هـ،من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة الغربية.

ـ العقيدة الطحاوية:

لأحمد بن محمد الطحاوي، مطبوع مع شرح الطحاوية في العقيدة السلفية لعلي بن علي بن أبي العز الحنفي.

ـ العقيدة الواسطية:

لأحمد ابن تيمية،مع شرح العقيدة الواسطية للشيخ صالح الفوزان،الطبعة الخامسة ١٤١١هـ،نشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة.

ـ علل الحديث:

لعبد الرحمن بن أبي حاتم،تصحيح:محب الدين الخطيب،طبع عام ١٤٤٠٥هـ،دار المعرفة،بيروت.

ـ علم أصول الفقه:

لعبد الوهاب خلاف،الطبعة الرابعة عشر ١٤٠١هـ،دار العلم،الكويت.

ـ علم أصول الفقه،حقيقته،ومكانته،وتاريخه ،ومادته:

لعبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة،الطبعة الأولى ١٤١٦هـ،ولم يشر للناشر.

ـ العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ:

لصالح بن المهدي المقبلي،مكتبة دار البيان،دمشق.

ـ علوم الحديث (المعروف بمقدمة ابن الصلاح):

لعثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح الشهرزوري،نشر بتصحيح وتعليق:محمد راغب الطباخ عام ١٣٥٠هـ،مؤسسة الكتب الثقافية.

ـ علوم الحديث في ضوء تطبيقات المحدثين النقاد:

لحمزة بن عبد الله المليباري، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ،دار ابن حزم، بيروت.

ـ العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم:

لمحمد ابن الوزير،حققه وضبط نصه وخرج أحاديث وعلق عليه:شعيب الأرنؤوط،الطبعة الثانية ١٤١٢هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء:

لأحمد بن القاسم بن أبي أصيبعة،ضبطه وصححه ووضع فهارسه:محمد باسل عيون السود،الطبعة الأولى ١٤١٩هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ غاية المرام في شرح مقدمة الإمام:

لأحمد بن زَكْرِي التلمساني،دراسة وتحقيق:محمد أواردير مشنان،الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ،دار التراث ناشرون،الجزائر،ودار ابن حزم،بيروت.

ـ غاية النهاية في طبقات القراء:

لمحمد بن محمد بن الجزري الدمشقي،عني بنشره:ج.برجستراسر، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ غاية الوصول شرح لب الأصول:

لزكريا الأنصاري الشافعي،طبع عام ١٣٦٠هـ،شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده،مصر.

ـ غريب الحديث:

لحمد بن سليمان الخطابي،تحقيق:عبد الكريم العزباوي،طبع عام ١٤٠٢هـ،دار الفكر،دمشق،من منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى بمكة.

ـ الغنية(فهرست شيوخ القاضي عياض):

للقاضي عياض اليحصبي،تحقيق:ماهر زهير جرار،الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ،دار الغرب الإسلامي،بيروت.

ـ الغنية في الأصول:

لمنصور بن إسحاق السجستاني،تحقيق وتعليق:د/محمد صدقي بن أحمد البورنو،الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

ـ غياث الأمم في التياث الظلم:

لعبد الملك بن عبد الله الجويني،وضع حواشيه:خليل المنصور،الطبعة الأولى ١٤١٧هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع:

لأبي زرعة أحمد العراقي، تحقيق مكتب قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، الأولى ١٤٢٠هـ،الناشر الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

- فتاوى ومسائل ابن الصلاح:

لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح،تحقيق:د.عبد المعطي أمين قلعجي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ،دار المعرفة،بيروت.

- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ عبد الرزاق عفيفي:

لوليد بن إدريس منسي ،والسعيد بن صابر عبده، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ،دار الفضيلة،الرياض.

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري:

لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني،حقق بعضه:الشيخ:عبد العزيز ابن باز،ترقيم أحاديثه:محمد فؤاد عبد الباقي،تصحيح:محب الدين الخطيب،دار المعرفة،بيروت.

- فتح الغفار بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار:

لإبراهيم ابن نجيم،عليه بعض حواش:لعبد الرحمن البحراوي،طبع عام ١٣٥٥هـ،شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

- الفتح المبين في طبقات الأصوليين:

لعبد الله مصطفى المراغي،الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ،نشر محمد أمين دمج وشركاه،بيروت.

- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي:

لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي،تحقيق وتعليق:علي حسين علي،الطبعة الثانية ١٤١٢هـ،دار الإمام الطبري.

- الفرق بين الفرق:

لعبد القاهر البغدادي، دار الكتب العلمية،بيروت.

- الفروع:

لمحمد ابن مفلح،تحقيق:د.عبد الله التركي، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

- الفروق:

لأحمد بن إدريس القرافي،عالم الكتب،بيروت.

- الفصل في الملل والأهواء والنحل:

لعلي بن أحمد بن حزم الظاهري،وضع حواشيه:أحمد شمس الدين ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

- الفقيه والمتفقه:

لأحمد بن علي الخطيب البغدادي،تحقيق:عادل بن يوسف العزازي،الطبعة الأولى ١٤١٧هـ،دار ابن الجوزي،الدمام.

- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي:

لمحمد بن الحسن الحجوي الفاسي،اعتنى به:أيمن صالح شعبان ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

- الفلاكة والمفلوكون:

لأحمد بن علي الدلجي،الطبعة الأولى ١٤١٣هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات:

لعبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، باعتناء:د/إحسان عباس،الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ،دار الغرب الإسلامي،بيروت.

- الفهرست:

لمحمد بن إسحاق بن النديم:اعتنى به وعلق عليه:إبراهيم رمضان،الطبعة الأولى ١٤١٥هـ،دار المعرفة،بيروت.

- الفوائد البهية في تراجم الحنفية:

لمحمد عبد الحي اللكنوي،عني بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه:محمد بدر الدين النعساني،طبع عام ١٣٢٤هـ،نشر دار الكتاب الإسلامي،القاهرة.

ـ الفوائد السنية شرح الألفية في أصول الفقه:

لمحمد بن عبد الدايم البرماوي،جزء منه،تحقيق ودراسة :حسن بن محمد المرزوقي،رسالة دكتوراه بكلية الشريعة،جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ونسخة أخرى: مخطوطة مصورة بالميكروفلم،وهي برقم(٣١٤٧، ٣٣٥٩) بالمكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ـ فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه:

لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري اللكنوي،مصورة عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق عام ١٣٢٥هـ،بيروت.

ـ القاموس المحيط:

لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي،تحقيق:مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة،الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ قانون التأويل:

لأبي بكر محمد ابن العربي،دراسة وتحقيق:محمد السليماني،الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ،دار القبلة للثقافة الإسلامية،جدة،ومؤسسة علوم القرآن،دمشق.

ـ القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه:

لعبد الرحمن لمحمود،الطبعة الأولى ١٤١١هـ،دار النشر الدولي للنشر والتوزيع،الرياض.

ـ قواطع الأدلة في الأصول:

لمنصور بن محمد السمعاني،تحقيق:محمد حسن محمد حسن الشافعي،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ قواعد الأحكام في قواعد الأحكام:

لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام،دار المعرفة،بيروت.

ـ قواعد الأصول ومعاقد الفصول مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل:

لعبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي،تعليق وتحقيق:د.علي بن عباس الحكمي،الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ،من منشورات مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

ـ القواعد الفقهية :

ليعقوب الباحسين،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ،مكتبة الرشد،الرياض،شركة الرياض للنشر والتوزيع.

ـ القياس الشرعي:

لأبي الحسن البصري،مطبوع مع المعتمد.

ـ الكاشف عن المحصول في علم الأصول:

لمحمد بن محمود الأصفهاني،تحقيق وتعليق ودراسة:عادل أحمد عبد الموجود،وعلي محمد معوض،الطبعة الأولى ١٤١٩هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ الكافي شرح البزدوي:

لحسام الدين السغناقي،دراسة وتحقيق:فخر الدين سيد محمد قانت،الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ،مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض.

ـ الكافية في الجدل:

لعبد الملك بن عبد الله الجويني،تقديم وتحقيق وتعليق:د/فوقية حسين محمود،طبع عام ١٣٩٩هـ،مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه،القاهرة.

ـ الكامل في التاريخ:

لعلي بن محمد بن الأثير،تحقيق:عبد الله القاضي،الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ الكامل في ضعفاء الرجال:

لعبد الله بن عدي الجرجاني،تحقيق:د/سهيل زكار،قرأ الطبعة الثالثة ودققها على المخطوطات يحيى غزاوي،الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ،دار الفكر،بيروت.

ـ الكتاب:

لعمرو بن عثمان سيبويه،تحقيق وشرح:عبد السلام محمد هارون،الطبع الثانية ١٤٠٢هـ،مكتبة الخانجي،القاهرة.

ـ كتاب في أصول الفقه:

لمحمود بن زيد الأمشي،حققه:عبد المجيد تركي،الطبعة الأولى ١٩٩٥م،دار الغرب الإسلامي،بيروت.

ـ كشاف اصطلاحات الفنون:

لمحمد بن علي التهانوي،وضع حواشيه:أحمد حسن بسج،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

ـ كشف الأسرار على المنار:

لعبد الله بن أحمد النسفي،الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي:

لعبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي،ضبط وتعليق وتخريج:محمد المعتصم بالله البغدادي،الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ،نشر دار الكتاب العربي،بيروت.

ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس:

لإسماعيل بن محمد العجلوني،الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون:

للمولى مصطفى بن عبد الله الشهير بالملا كاتب الجلبي والمعروف بحاجي خليفة،دار الفكر،بيروت.

ـ كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب:

لإبراهيم بن علي بن فرحون،دراسة وتحقيق:حمزة أبو فارس،ود.عبد السلام الشريف،الطبعة الأولى ١٩٩٠م،دار الغرب الإسلامي،بيروت.

ـ الكفاية في علم الرواية:

لأحمد بن علي الخطيب البغدادي،تحقيق وتعليق:د/أحمد عمر هاشم،الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ،دار الكتاب العربي،بيروت.

ـ كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج:

لأحمد بن أحمد بابا التنبكتي،مخطوط برقم(٨٢٩٢)بالمكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ـ الكليات(معجم في المصطلحات الفروق اللغوية):

لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، قابله على نسخة خطية،وأعده للطبع،ووضع فهارسه:د.عدنان درويش، ومحمد المصري، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ كنز الوصول إلى معرفة الأصول:

لعلي بن محمد البزدوي،مع كشف الأسرار للبخاري.

ـ الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة:

لمحمد بن محمد الغزي،وضع حواشيه:خليل المنصور،الطبعة الأولى ١٤١٨هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ لب اللباب في تحرير الأنساب:

لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،تحقيق:محمد أحمد،وأشرف أحمد، الطبعة الأولى ١٤١١هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ لباب المحصول في علم الأصول:

لحسين بن رشيق المالكي،تحقيق:محمد غزالي عمر جابي،الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ،دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث،دبي.

ـ لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ:

لمحمد بن فهد المكي،مطبوع بذيل تذكرة الحفاظ.

ـ لسان العرب:

لمحمد بن مكرم ابن منظور،نسقه وعلق عليه:علي شيري، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ، دار إحياء التراث العربي،ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت.

ـ لسان الميزان:

لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني،تصحيح:جماعة من العلماء من مطبعة دائرة المعارف، الطبعة الأولى ١٣٣١هـ،مصورة عن طبعة مطبعة دائرة المعارف العثمانية،نشر دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

ـ اللمع في أصول الفقه:

لإبراهيم بن علي الشيرازي،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية شرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية:

لمحمد بن أحمد السفاريني،الطبعة الثالثة ١٤١١هـ،المكتب الإسلامي،بيروت.

ـ المانع عند الأصوليين:

لعبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة،الطبعة الثاني ١٤٠٧هـ،ولم يشر للناشر.

ـ مباحث العلة في القياس عند الأصوليين:

لعبد الحكيم السعدي، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ،دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت.

ـ مباحث في علوم القرآن:

لمناع القطان،الطبعة الثانية والعشرون ١٤٠٨هـ،مؤسسة الرسالة ،بيروت.

ـ مبادي الوصول إلى علم الأصول:

لمحمد بن حسين العاملي الرافضي،مخطوط،مصور برقم(٢٧٠٧) بالمكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ـ المبدع في شرح المقنع:

لإبراهيم بن محمد ابن مفلح ،الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ،المكتب الإسلامي،بيروت.

ـ المبسوط:

لمحمد بن أحمد السرخسي،مصور عن طبعة مطبعة السعادة عام ١٣٣١هـ،الطبعة الأولى ١٤١٤هـ،لدار الكتب العلمية،بيروت.

ـ المجددون في الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر:

لعبد المتعال الصعيدي،طبع عام ١٤١٦هـ، مكتبة الآداب،القاهرة.

ـ المجموع شرح المهذب:

ليحي بن شرف النووي،تحقيق:محمد بخيت المطيعي،الطبعة الأولى،مكتبة الإرشاد،جدة.

ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية:

جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي وابنه محمد،طبع عام ١٤١٢،دار عالم الكتب،المملكة.

ـ المحرر في الحديث:

لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي، دراسة وتحقيق:د.يوسف المرعشلي،ومحمد سليم،وجمال الذهبي، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ ،دار المعرفة، بيروت.

ـ المحدث الفاصل بين الراوي والواعي:

للحسين بن خلاد الرامهرمزي،تحقيق:د/محمد عجاج الخطيب، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ،دار الفكر،بيروت.

ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين:

لمحمد بن عمر الرازي،راجعه وقدم له:طه عبد الرؤوف سعد،مكتبة الكليات الأزهرية،القاهرة.

ـ المحصول في أصول الفقه:

لمحمد بن عبد الله بن العربي،أخرجه واعتنى به:حسين علي اليدري، وعلق على مواضع منه:سعيد عبد اللطيف فوده،الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ،دار البيارق،عمان،بيروت.

ـ المحصول في علم أصول الفقه:

لمحمد بن عمر الرازي،تحقيق:طه جابر العلواني،الطبعة الثانية ١٤١٢هـ ، مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ:

لأبي شامة عبد الرحمن المقدسي،حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه:حمد الكويتي،الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ،دار الكتب الأثرية للتحقيق والنشر والتوزيع، الأردن.

ـ المحلى:

لعلي بن أحمد بن حزم الظاهري،تحقيق:أحمد محمد شاكر،مكتبة دار التراث،القاهرة.

ـ المحيط بالتكليف:

لعبد الجبار بن سعيد الهمداني المعتزلي،جمعه:الحسن بن أحمد بن متوية،تحقيق:عمر السيد عومي،المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر،والدار المصرية للتأليف والترجمة.

ـ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة:

لمحمد بن أبي بكر بن القيم،اختصره:محمد بن الموصلي ، تحقيق:سيد إبراهيم،الطبعة الأولى ١٤١٢هـ،دار الحديث،القاهرة.

ـ مختصر طبقات الحنابلة:

لمحمد جميل بن عمر بن الشطي،دراسة:فواز أحمد زمرلي،الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ، دار الكتاب العربي،بيروت.

ـ مختصر فتح رب الأرباب بما أهمل في لب اللباب من واجب الأنساب:

لعباس بن محمد بن رضوان المدني ،مطبوع بذيل اللباب للسيوطي.

ـ مختصر المحتاج إليه من تاريخ الحافظ أبي عبد الله:

لمحمد بن سعيد بن الدبيثي،اختصره:محمد بن أحمد الذهبي،الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ مختصر المنتهى:

لعثمان بن عمر بن الحاجب الكردي،مع بيان المختصر.

نسخة أخرى:مع شرح العضد.

ـ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين:

لابن قيم الجوزية،تحقيق:محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ المدخل إلى كتاب الإكليل:

لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري،تحقيق:د.فؤاد عبد المنعم،دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة.

ـ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل:

لعبد القادر بن أحمد بن بدران،صححه وقدم له وعلق عليه : د.عبد الله بن عبد المحسن التركي،الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ مذكرة في أصول الفقه:

لمحمد الأمين الشنقيطي،الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ،مكتبة ابن تيمية،القاهرة.

ـ مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان:

لعبد الله بن أسعد اليافعي،الطبعة الثانية ١٤١٣هـ،دار الكتاب الإسلامي،القاهرة.

ـ مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول في أصول الفقه:

لمحمد ملاخسرو،نشر المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.

ـ مرتقى الوصول إلى علم الأصول:

لأبي بكر ابن عاصم،مطبوع مع نيل السول.

ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها:

لعبد الرحمن السيوطي،شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته وعلق حواشيه:محمد أحمد، وعلي البجاوي،ومحمد أبو الفضل،دار الجيل بيروت.

ـ مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه:

رواية إسحاق بن منصور الكوسج، تحقيق:خالد الرباط،ووئام الحوشي،ود.جمعة فتحي،الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ،دار الهجرة للنشر والتوزيع،الثقبة.

ـ مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة:

لناصر بن عبد الله القفاري،الطبعة الأولى ١٤١٢هـ،دار طيبة.

ـ المسائل الأصولية من كتاب الروايتين والوجهين:

للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين البغدادي،تحقيق:عبد الكريم بن محمد اللاحم،الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ،مكتبة المعارف،الرياض.

ـ المسائل الخمسون في أصول الدين:

لمحمد بن عمر الرازي،تحقيق:د/ أحمد حجازي السقا،الطبعة الأولى ١٩٨٩م،المكتب الثقافي للنشر والتوزيع،مصر.

ـ المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين:

لمحمد العروسي،الطبعة الأولى ١٤١٠هـ،دار حافظ.

ـ المسامرة شرح المسايرة:

لكمال الدين محمد ابن أبي شريف،تحقيق ودراسة:كمال الدين قاري،وعز الدين معميش،الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ،المكتبة العصرية للطباعة والنشر،بيروت.

ـ المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة الجامعة لاصطلاحات السلف والماتريدية والأشاعرة:

لمحمد ابن الهمام،مطبوع مع شرحها المسامرة.

ـ المستدرك على الصحيحين:

لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري،دائرة المعارف،حيدر أباد الدكن،نشر مكتبة ومطابع النصر الحديثة.

ـ المستصفى من علم الأصول:

لمحمد بن محمد الغزالي،طبع عام ١٣٢٥هـ،المطبعة الأميرية ببولاق،مصر.

ـ المستفاد من ذيل تاريخ بغداد أو مدينة السلام:

لمحمد بن محمود بن النجار،انتقاء:أحمد بن أبيك بن الدمياطي،حققه وعلق عليه وقدم له:د/قيصر أبو فرح،طبع عام ١٣٩٩هـ،دائرة المعارف العثمانية،حيدر آباد الدكن.

ـ مسلم الثبوت في أصول الفقه:

لمحب الدين بن عبد الشكور،مطبوع مع شرحه فواتح الرحموت.

ـ المسند:

لأحمد بن محمد بن حنبل،دار الفكر.

ـ المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم:

لأبي نعيم أحمد الأصبهاني،تحقيق:محمد حسن الشافعي، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ المسودة في أصول الفقه:

لآل تيمية،أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام وأبوه وجده،جمع أحمد بن محمد الحنبلي الحراني ،حققه وضبط نصه وعلق عليه:د.أحمد الذروي،الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ،دار الفضيلة للنشر والتوزيع،الرياض.

ـ مشاهير علماء الأمصار:

لمحمد بن حبان البستي:عني بتصحيحه:م.فلايشهر،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي:

لأحمد بن محمد الفيومي،الطبعة الأولى ١٤١٤هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ المصنف:

لعبد الرزاق بن همام الصنعاني،عُني بتحقيق نصوصه وتخريج أحاديثه والتعليق عليه:حبيب الرحمن الأعظمي،الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ،المكتب الإسلامي،بيروت.

- المطلع على أبواب المقنع:

لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي،طبع عام ١٤٠١هـ،المكتب الإسلامي، بيروت.

- مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس:

للفتح بن محمد بن خاقان،دراسة وتحقيق:محمد علي شوابكة،الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول:

لحافظ بن أحمد الحكمي،ضبط نصه وعلق عليه وخرج أحاديثه:عمر بن محمود أبو عمر ،الطبعة الثانية ١٤١٣هـ،دار ابن القيم للنشر والتوزيع،الدمام.

- المعالم في أصول الفقه:

لمحمد بن عمر الرازي،مطبوع مع شرحه شرح المعالم.

- المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها:

لعواد بن عبد الله المعتق،الطبعة الثانية ١٤١٦هـ، مكتبة الرشد،الرياض.

- المعتمد في أصول الفقه:

لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي،اعتنى بتهذيبه وتحقيقه محمد حميد الله بتعاون:محمد بكر،وحسن حنفي،طبع عام ١٣٨٤هـ،طبع المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق.

- المعجب في تلخيص أخبار المغرب:

لعبد الواحد بن علي المراكشي،وضع حواشيه:خليل المنصور، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية،بيروت.

- معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب:

لياقوت بن عبد الله الحموي،الطبعة الأولى ١٤١١هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

- معجم البلدان:

لياقوت بن عبد الله الحموي،تحقيق:فريد الجندي،الطبعة الأولى ١٤١٠هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

- معجم الشيوخ:

لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي،تحقيق:محمد الحبيب الهيلة،الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ،مكتبة الصديق للنشر والتوزيع،الطائف.

- معجم علوم اللغة العربية(عن الأئمة):

لمحمد سليمان الأشقر، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ،مؤسسة الرسالة، بيروت.

- المعجم الكبير:

لسليمان بن أحمد الطبراني،حققه وخرج أحاديثه:حمدي عبد المجيد السلفي،الطبعة الثانية.

- معجم لغة الفقهاء عربي،انكليزي:

لمحمد رواس قلعه جي،و:د/حامد صادق قنبي،الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ،دار النفائس.

- المعجم المختص بالمحدثين:

لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي،تحقيق:د/ محمد الحبيب الهيلة،الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ،مكتبة الصديق،الطائف.

- معجم المصطلحات النحوية والصرفية:

لمحمد سمير نجيب اللبدي،الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت،دار الفرقان،الأردن.

- المعجم الوسيط:

لإبراهيم أنيس مع عبد الحليم منتصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف الله أحمد،الطبعة الثانية.

- معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول:

لمحمد بن يوسف الجزري الشافعي،حققه وقدم له:د/شعبان محمد إسماعيل،الطبعة الأولى ١٤١٣هـ،مطبعة الحسين الإسلامية،القاهرة.

ـ معرفة الحجج الشرعية:

لأبي اليسر محمد البزدوي،تحقيق:عبد القادر الخطيب،الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ معرفة الصحابة:

لأحمد بن عبد الله أبي نعيم الأصبهاني،تحقيق:عادل العزازي،الطبعة الأولى ١٤١٩هـ،دار الوطن،الرياض.

ـ معرفة علوم الحديث:

لمحمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري،اعتنى بنشره وتصحيحه والتعليق عليه:معظم حسين،الطبعة الثالثة ١٩٧٩م،دار الآفاق الجديدة،بيروت.

ـ المعونة في الجدل:

لإبراهيم بن علي الشيرازي،حققه وقدم له ووضع فهارسه:عبد المجيد تركي،الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ،دار الغرب الإسلامي،بيروت.

ـ المغني:

لعبد الله بن أحمد بن قدامة،تحقيق:د/عبد الله بن عبد المحسن التركي،و:د/عبد الفتاح محمد الحلو ،الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ،دار هجر،القاهرة.

ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل:

لعبد الجبار بن أحمد الهمداني،تحقيق مجموعة بإشراف:د.طه حسين،لم يشر للناشر.

ـ المغني في أصول الفقه:

لعمر بن محمد الخبازي،تحقيق:د.محمد مظهر بقا،الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ،من منشورات مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

ـ مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج:

لمحمد بن محمد الخطيب الشربيني،دراسة وتحقيق وتعليق:علي محمد معوض،وعادل أحمد عبد الموجود،الطبعة الأولى ١٤١٥هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم:

لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبري زاده، دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ المفتاح في الصرف:

لعبد القاهر الجرجاني،حققه وقدم له :د/علي توفيق الحمد،الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول:

لمحمد بن أحمد التلمساني،دراسة وتحقيق:محمد علي فركوس،الطبعة الأولى ١٤١٩هـ،المكتبة المكية،مكة،ومؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت.

ـ مفردات ألفاظ القرآن:

للحسين بن محمد الراغب الأصفهاني،تحقيق:صفوت عدنان داوودي،الطبعة الثانية ١٤١٨هـ،دار القلم،دمشق،الدار الشامية،بيروت.

ـ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم:

لأحمد أبي العباس القرطبي،حققه وعلق عليه وقدم له:ديب مستو،يوسف بدوي،أحمد السيد،محمد بزال،الطبعة الأولى ١٤١٧هـ،دار ابن كثير،دار الكلم الطيب، دمشق،بيروت.

ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة:

لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي ،تحقيق:عبد الله محمد الصديق،الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين:

لأبي الحسن علي الأشعري،تحقيق:محمد محي الدين عبد الحميد،طبع عام ١٤١٦هـ،المكتبة العصرية للطباعة والنشر،بيروت.

ـ مقاييس اللغة:

لأحمد بن فارس،تحقيق:عبد السلام محمد هارون،دار الجيل.

ـ مقدمة صحيح مسلم:

لمسلم بن الحجاج النيسابوري،مع شرح النووي لصحيح مسلم.

ـ المقدمة في الأصول:

لعلي بن عمر بن القصار،قرأها وعلق عليها:محمد بن الحسين السليماني،الطبعة الأولى ١٩٩٦م،دار الغرب الإسلامي،بيروت.

ـ مقدمة في أصول التفسير:

لأحمد ابن تيمية،تحقيق:د/عدنان زرزور،دار القرآن الكريم.

ـ المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد:

لإبراهيم بن محمد ابن مفلح،تحقيق وتعليق:د.عبد الرحمن العثيمين،الطبعة الأولى ١٤١٠هـ،مكتبة الرشد للنشر والتوزيع،الرياض.

ـ المقنع:

لعبد الله ابن قدامة المقدسي،مطبوع مع الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف.

ـ الملل والنحل:

لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني،تحقيق:محمد سيد كيلاني،طبع ١٤٠٠هـ،دار المعرفة ،بيروت.

ـ الملخص في الجدل في أصول الفقه:

لأبي إسحاق الشيرازي، ميكروفلم رقم (٢٥) بمكتبة الجامع الكبير الغربية بصنعاء (٣٩) أصول فقه، كتاب (١٥٥).

ـ من أعلام القرن الرابع عشر والخامس عشر:

لإبراهيم بن عبد الله الحازمي،الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ،دار الشريف،الرياض.

ـ مناهل العرفان في علوم القرآن:

لمحمد عبد العظيم الزرقاني،خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه:أحمد شمس الدين،الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ منتقى ابن الجارود :

لعبد الله بن علي بن الجارود، مطبوع مع غوث المكدود بتخريج منتقى ابن الجارود لأبي إسحاق الحويني، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ المنتخب:

لعبد بن حميد الكشي،تحقيق وتعليق:مصطفى بن العدوي شلبايه،الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ،دار الأرقم،الكويت.

ـ المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور:

لإبراهيم بن محمد الصيرفيني،ضبط نصه:خالد حيدر،المكتبة التجارية،مكة.

ـ المنتظم في تاريخ الأمم والملوك:

لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي القرشي،دراسة وتحقيق:محمد عبد القادر عطا،راجعه وصححه:نعيم زرزور،الطبعة الأولى ١٤١٢هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل:

لعثمان بن عمرو ابن الحاجب،الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ،دار الكتب العلمية.

ـ المنثور في القواعد:

لمحمد بن بهادر الزركشي،تحقيق:د/تيسير فائق أحمد محمود،الطبعة الثانية ١٩٩٣م ،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

ـ منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر:

لعلي القاري،ومعه التعليق الميسر على شرح الفقه الأكبر لوهبي غاوجي،الطبعة الأولى ١٤١٩هـ،دار البشائر الإسلامية،بيروت.

ـ المنخول من تعليقات الأصول:

لمحمد بن محمد الغزالي،حققه وخرج نصه وعلق عليه:محمد حسن هيتو،الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ،دار الفكر،بيروت.

ـ منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه:

لعبد الوهاب بن علي السبكي،تحقيق:د/سعيد بن علي الحميري،الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ،دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت.

ـ منهاج السنة النبوية:

لأحمد بن عبد الحليم بن تيمية،تحقيق:د/محمد رشاد سالم،الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ،مكتبة ابن تيمية،القاهرة.

ـ منهاج العقول شرح منهاج الوصول:

لمحمد بن الحسن البدخشي،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ المنهاج في ترتيب الحجاج:

لسليمان بن خلف الباجي،تحقيق :عبد المجيد تركي،الطبعة الثانية ١٩٨٧م،دار الغرب الإسلامي،بيروت.

ـ منهاج الوصول إلى علم الأصول:

لعبد الله بن عمر البيضاوي،مع نهاية السول.

نسخة أخرى:مع الإبهاج.

ـ الموافقات:

لإبراهيم بن موسى الشاطبي،ضبط نصه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديث:مشهور بن حسن آل سلمان،الطبعة الأولى ١٤١٧هـ،دار ابن عفان للنشر والتوزيع،الخبر.

ـ المواقف في علم الكلام:

لعبد الرحمن بن أحمد العضد الإيجي،مكتبة المتنبي،القاهرة.

ـ موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي:

لسعدي أبو حبيب،دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت.

ـ الموطأ(برواية يحيى الليثي):

لمالك بن أنس،صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه:محمد فؤاد عبد الباقي،طبع عام ١٤٠٦هـ،دار إحياء التراث العربي،بيروت.

ـ موقف ابن تيمية من الأشاعرة:

لعبد الرحمن بن صالح المحمود،الطبعة الأولى ١٤١٥هـ،مكتبة الرشد،الرياض.

ـ ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه:

لمحمد بن أحمد السمرقندي،دراسة وتحقيق وتعليق: د/عبد الملك بن عبد الرحمن السعدي،الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ،وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بالعراق، لجنة إحياء التراث الإسلامي.

ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال:

لمحمد بن أحمد الذهبي،تحقيق:علي محمد البجاوي،دار الفكر،بيروت.

ـ النبذ في أصول الفقه الظاهري:

لعلي بن أحمد بن حزم الظاهري،حقق نصوصه وعلق عليه وخرج أحاديثه:محمد صبحي حسن حلاق،الطبعة الأولى ١٤١٣هـ،دار ابن حزم،بيروت.

ـ نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول:

لعيسى منون،عني بتصحيحه ونشره:إدارة الطباعة المنيرية،مطبعة التضامن الأخوي،القاهرة.

ـ النبوات:

لأحمد ابن تيمية،طبع عام ١٩٨٥م،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ نثر الورود على مراقي السعود:

لمحمد الأمين الشنقيطي،تحقيق وإكمال:د/محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي،الطبعة الأولى ١٤١٥هـ،دار المنارة للنشر والتوزيع،جدة.

ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة:

ليوسف بن تغري بردي،تقديم:محمد حسين شمس الدين،الطبعة الأولى ١٤١٣هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر:

لعبد القادر بن أحمد بن بدران،الطبعة الأولى ١٤١٢هـ،دار الحديث،بيروت.

ـ نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر:

لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني،مطبوع مع النكت على نزهة النظر لعلي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الأثري،الطبعة الأولى ١٤١٣هـ،دار ابن الجوزي،الدمام.

ـ نشر البنود على مراقي السعود:

لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي،الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ نشر الطوالع:

لمحمد المرعشي المعروف بسجاقلي زاده،تصحيح نخبة من المحققين،الطبعة الأولى ١٣٤٢هـ ،مكتبة العلوم العصرية ومطبعتها.

ـ نصب الراية لأحاديث الهداية:

لعبد الله بن يوسف الزيلعي،تحقيق:إدارة المجلس العلمي بالهند،دار الحديث.

ـ نظم العقيان في أعيان الأعيان:

لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي،حرره:د/فيليب حتي،المكتبة العلمية، بيروت.

ـ نفائس الأصول في شرح المحصول:

لأحمد بن إدريس القرافي،تحقيق:عادل أحمد عبد الموجود،وعلي محمد معوض،الطبعة الأولى ١٤١٦هـ،مكتبة نزار مصطفى الباز،مكة،الرياض.

ـ النفحة القدسية فى أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية:

لحسن بن عمار الشرنبلالى الحنفي، من مخطوطات مكتبة الأزهر رقم(١٣٢٤٤٨٢)، مصور من موقع مخطوطات الأزهر الشريف بمصر:(www.alazharonline.org).

ـ النكت على كتاب ابن الصلاح:

لأحمد بن علي ابن حجر،تحقيق ودراسة:د.ربيع بن هادي عمير،الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ،دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.

ـ نهاية الأقدام في علم الكلام:

لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني،حرره وصححه:الفرد جيوم،مكتبة الثقافة الدينية،القاهرة.

ـ نهاية السول شرح منهاج الوصول:

لعبد الرحيم بن الحسن الأسنوي ،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ النهاية في غريب الحديث والأثر:

للمبارك بن محمد بن الأثير،تحقيق:طاهر الزاوي،ومحمود الطناحي ، المكتبة العلمية،بيروت.

ـ نهاية الوصول إلى علم الأصول:

لأحمد بن علي بن الساعاتي الحنفي،دراسة وتحقيق:د/سعيد بن غرير السلمي،طبع عام ١٤١٨هـ،مطابع جامعة أم القرى،معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي،مكة.

ـ نهاية الوصول إلى علم الأصول:

للحسن بن مطهر الحلي الرافضي،ميكروفلم برقم(٦١٢)بالمكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ـ نهاية الوصول في دراية الأصول:

لمحمد بن عبد الرحيم صفي الدين الهندي،تحقيق:د/صالح اليوسف، ود/سعد السويح،الطبعة الأولى ١٤١٦هـ،المكتبة التجارية،مكة.

ـ نيل الابتهاج بتطريز الديباج:

لأحمد بن أحمد بابا التنبكتي،دار الكتب العلمية،بيروت.

ـ نيل السول على مرتقى الوصول:

لمحمد يحي الولاتي:صححه ودققه وراجعه:بابا محمد عبد الله الولاتي،طبع عام ١٤١٢هـ،دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع.

ـ الهداية شرح بداية المبتدي:

لعلي بن أبي بكر المرغيناني،مع البناية في شرح الهداية.

ـ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون:

لإسماعيل باشا البغدادي،دار الفكر،بيروت.

ـ الواضح في أصول الفقه:

لعلي بن عقيل بن محمد الحنبلي،بتحقيق:د/عبد الله بن عبد المحسن التركي،الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ،مؤسسة الرسالة، بيروت.

ـ الوافي بالوفيات:

لخليل بن أيبك الصفدي،تحقيق مجموعة،دار صادر،بيروت،طبع بمساعدة المعهد الألماني للأبحاث الشرقية ببيروت.

ـ الوجيز في أصول الفقه:

لعبد الكريم زيدان،طبع عام ١٤٠٥هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت،مكتبة القدس،بغداد.

ـ الوجيز في أصول الفقه:

ليوسف بن الحسين الكرماستي،تحقيق:د/أحمد حجازي السقا،الطبعة الأولى ١٩٩٠م،المكتب الثقافي للنشر والتوزيع.

ـ وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام:

لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي،تحقيق:د/بشار معروف، وعصام الحرستاني،ود/أحمد الخطمي،الطبعة الأولى ١٤١٦هـ،مؤسسة الرسالة،بيروت.

ـ الورقات:

لعبد الملك بن عبد الله الجويني،مع الأنجم الزاهرات.

ونسخه أخرى:مع التحقيقات.

ـ الوصول إلى الأصول:

لأحمد بن علي بن برهان،تحقيق:د/ عبد الحميد علي أبو زنيد،الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ،مكتبة المعارف،الرياض.

ـ الوضع(مختصر في الأصول والفقه):

ليحي بن أبي الخير الجناوني الإباضي،علق عليه:إبراهيم أطفيش،الطبعة السادسة،نشر مكتبة الاستقامة،عمان.

ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان:

لأحمد بن محمد بن خلكان،تحقيق:د/إحسان عباس،دار صادر،بيروت.

فهرس الموضوعات